

II - JUDAÍSMO



Branca

7 - Os manuscritos de Qumran e a Comunidade Judaica do Mar Morto*

Temos a honra e o privilégio de ter entre nós uma curiosa exposição sobre antiquíssimos manuscritos bíblicos e todo o contexto arqueológico em que se encontravam envolvidos. Na verdade, os Documentos de Qumran, ou Manuscritos do Mar Morto, ou Rolos do Deserto de Judá, já que variados são os nomes para indicar a sensacional descoberta deste conjunto de documentos judaicos, fazem-nos dar o salto qualitativo e cronológico do século X d.C. para o século II a.C., da Idade Média para antes de Jesus Cristo. Na verdade, estes numerosos documentos manuscritos, mais de 800, e inumeráveis e complicados fragmentos, constituem verdadeira biblioteca. Por um lado, apresentam-nos documentos em hebraico, aramaico e grego; por outro lado, dada a importância e antiguidade dos manuscritos bíblicos, põem-nos diante do problema científico da fidelidade e veracidade do texto hebraico massorético, constituído bastante mais tarde; dão-nos ainda a conhecer o quadro ideológico judaico ao tempo do nascimento do Evangelho cristão, isto é, o ambiente vital em que o Cristianismo nasceu. Com os documentos de Qumran, portanto, é todo um labirinto de problemas a afectar o mundo das ciências bíblicas e das origens do Cristianismo, que veio trazer algumas perturbadoras perguntas sobre a figura de João Baptista, cuja vida e pregação os Evangelhos cristãos situam no Deserto de Judá. Terá ele sido, afinal, um membro desta desaparecida comunidade, possivelmente essénica, que, ao fugir dos romanos aquando da primeira revolta judaica de 66-70, escondeu os seus preciosos manuscritos? O próprio Cristianismo é tocado pela questão do messianismo e pela hipotética identificação do “Mestre de Justiça” com Jesus Cristo. Terá mesmo Jesus sido influenciado pelas doutrinas dos essénios? Terá Jesus aprendido ou tirado deles alguma coisa?

* Texto inédito. Conferência proferida no Museu dos Transportes e Comunicações, Porto, no dia 12 de Maio de 2005.

I – O acaso da descoberta e a riqueza das pesquisas arqueológicas

Um mero acaso está na origem da mais sensacional e importante descoberta de documentação hebraica ¹. Na Primavera de 1947, um pastor da tribo beduína dos Ta`âmirah, que vagueiam com seus rebanhos ao sabor da transumância entre Belém e o Mar Morto, o Mar do Sal para os hebreus, *Yam HaMmelah*, encontrava-se quase na embocadura do Wádi Qumran, um desses muitos ribeiros secos, que atravessam o deserto de Judá. Estava preocupado e aflito pelo desaparecimento duma cabra. Olhando para a parede rochosa do Wádi, viu um buraco e atirou uma pedra, porque talvez a cabra tivesse entrado por ali. Ficou, porém, atarantado porque a pedra produzira um baque, como se se tivesse partido qualquer objecto de barro. Assustado, juntou o rebanho e partiu para o acampamento, mas, ainda assim, decidiu voltar com um amigo para encontrar resposta àquele ruído estranho. Muhammad ed-Di`b (*Maomé o Lobo*) voltou no dia seguinte com um primo, e penetraram na gruta. Descobriram, então, uma gruta com pedaços de barro partidos e 8 jaras ou ânforas intactas, 7 das quais vazias, mas dentro da oitava acharam três rolos de couro, que levaram a um antiquário de Belém para vender. Este, pensando que estavam escritas em caracteres siríacos, levou-as a Mar Atanásio, arquiandrita do mosteiro siríaco de S. Marcos de Jerusalém. Era a descoberta em 1947 da gruta nº 1 de Qumran (1 Q). A notícia da descoberta divulgou-se e outros beduínos começaram a fazer pesquisas por conta própria, de tal modo que em Dezembro de 1947, a Universidade Hebraica de Jerusalém, por meio do arqueólogo judeu Eliezer Sukenik, que tinha intuído a antiguidade dos documentos e a sua ligação aos essénios, comprou um maço de três manuscritos, que hoje se conservam e mostram através de réplicas no Santuário do Livro em Jerusalém.

Entretanto, em Fevereiro de 1948, Mar Atanásio mostrou os 4 rolos da 1 Q à **ASOR** (*American School of Oriental Research*) para ver se os seus técnicos podiam decifrar aquela estranha escrita. Contudo, o rebentar da guerra pela independência de Israel, obrigou-o a emigrar para os Estados Unidos, levando consigo os manuscritos, onde, em seguida, por intermédias pessoas, o novo Estado de Israel os comprou por 250 mil dólares.

Após o armistício da guerra Palestino-Israelita, em Julho de 1948, com a divisão da Palestina entre Israel e a Jordânia, a parte oriental da Palestina, chamada Cisjordânia, ficou integrada no Reino Hashemita da Jordânia e, logo no começo de 1949, o Departamento de Antiguidades da Jordânia, em colaboração com a *École Biblique et Archéologique Française* e outras instituições científicas de Jeru-

¹ MILIK, Joseph Thadeus – *Dieci anni di scoperte nel Deserto di Giuda*, Roma, Marietti, 1957.

salém oriental, empreendeu escavações na região de Qumran, cujas descobertas arqueológicas, desde 1947 a 1958, foram logo estudadas e publicadas.

Quando em 1951 decorria a campanha associada de escavações, os beduínos trouxeram a Jerusalém mais um lote de documentos descobertos um pouco mais abaixo nas grutas de Murabba`ât, que foram datados da 2ª Guerra Judaica, entre 132-135, a revolta de Bar Kokheba (*Filho da Estrela*) no tempo de Imperador Adriano. Há mesmo algumas cartas autografas deste chefe de rebelião, considerado um avatar messiânico ou realização messiânica da profecia de Balaão, segundo o Livro dos Números 24, 15-18: “Eu vejo, mas não para já; contemplo-o, mas ainda não próximo. Uma estrela surge de Jacob e um ceptro se ergue de Israel”.

Em Fevereiro de 1952, os beduínos Ta`âmirah descobriam a 2 Q com fragmentos semelhantes aos da 1 Q. Imediatamente se associaram em pesquisa arqueológica, sob a direcção do Pe. Roland De Vaux, OP, os vários organismos interessados na antiguidade (*Direction des Antiquités de Jourdanie, École Biblique et Archéologique Française, American School of Oriental Research, Palestine Museum ou Rockefeller Museum*). De facto, passaram a pente fino numa pesquisa arqueológica sistemática toda a região da zona rochosa ou falésia de Qumran com uma extensão de 8 quilómetros passando por `Ain Fesha, a fonte de água potável da região, até às grutas Murabba`at. Exploraram também o sítio das ruínas das instalações de Qumran ou antigo mosteiro de Qumran, possivelmente sede dos essénios. Trata-se de Hirbet Qumran, mas chegaram também à 3 Q com dois rolos de cobre, e, mais no interior, exploraram Hirbet Mird, restos de antigo mosteiro bizantino, perto de Mar Saba, onde descobriram documentos gregos do século VIII depois de Cristo. Contudo, em Setembro de 1952, os beduínos, guiados pela história da perdiz, contada por um ancião, fizeram-se eles também pesquisadores e, ao longo do Wadi Qumran, descobriram as grutas 4, 5, 6 Q. Entretanto, foi criado em 1960 um grupo de estudiosos, que eu conheci no Museu Rockefeller em 1961 (John Allegro pela Universidade de Manchester, John Strugnel pela de Oxford, os Padres João Starky e José Tadeu Milik por Paris e outros), os quais foram fazendo a decifração e leitura dos documentos no Museu Palestiniiano ou Rockefeller Museum, na zona oriental de Jerusalém ou Jerusalém Velha.

Neste comenos, a Universidade de Oxford, por meio de Millar Burrows, iniciava a publicação: *Discoveries in the Judaean Desert*. Todavia, seria longa, difícil e controversa a leitura dos documentos. Em França, André Dupont-Sommer traduziu os textos principais e levantou algumas interrogações a esse respeito. Também John Allegro, um dos especialistas dos textos, embarcou, à luz dos mesmos, na visão mítica de Jesus, negando a sua historicidade e reduzindo-o uma espécie de anestesiante cogumelo sagrado (*The sacred Mushroom*).

De 1955 a 1956, novas escavações, sempre dirigidas pelo Pe. De Vaux, acabaram por pôr a descoberto as 11 grutas de Qumran, sendo as mais importantes

a 1 Q descoberta em 1947, a 4 Q em 1952, a 11 Q em 1956. Depois de algumas hesitações e divergências, é ao Pe. De Vaux que se deve o sistema em vigor das siglas para a citação dos documentos de Qumran, apontando o número da gruta e a inicial de cada documento (1 QS = *Serek HaYahad*; 1 QM = *Millamah*; 1 QP = *Pesher de Habacuc*; 1 QH = *Hodayot*; f indica fragmento: 1 Q 35f7) ou antepondo a este o M (grutas de Murabba`at), ou pospondo o P (papiro).

Com a vitória da Guerra dos Seis Dias, que em 1966 levou Israel a tomar a faixa ocidental do Jordão e toda a zona de Qumran até Eilat ou Aqaba, começou a levantar-se uma onda de crítica à demora na leitura e publicação dos textos de Qumran, como se algum intencional atraso ou discreto secretismo favorecido pela Igreja Católica acerca das origens cristãs, quisesse encobrir a verdade dos documentos. Ao mesmo tempo, a comissão internacional tinha os seus membros a envelhecer, com Strugnel diminuído e convertido do Anglicanismo ao Cristianismo, mesmo contando com o dinamismo do epigrafista Emílio Puech do CNRS, o que favoreceu ainda mais a campanha que eu acompanhei pela revista “Biblical Archaeology Review”. Era preciso apressar a leitura dos textos e completa publicação dos manuscritos e é esse desafio que os cientistas ficam a dever à Universidade Brigham Young pelo seu acordo com o governo de Israel em 1983 e pelo denodo com que se atirou à tarefa, ajudada por Emmnuel Tov. Com muito trabalho, imenso esforço e paciência mais que beneditina, foi possível termos hoje a edição completa em 6 volumes dos “*Discoveries in the Judaean Desert*” pela E. J. Brill de Leiden. Os textos estão todos publicados, abertos aos estudiosos de qualquer religião, e desapareceu a maldosa tentativa de “soupon”.

Há manuscritos dispersos por várias instituições, mas os dois depósitos principais são o belíssimo “Santuário do Livro”, cuja silhueta decalca a típica tampa das jarras de Qumran junto ao Museu de Israel em Jerusalém e o “Rockefeller Museum”.

II – A singular importância dos documentos

Os conhecimentos arqueológicos e a análise do Carbono 14 permitiram uma datação bastante precisa para todo aquele valioso e extraordinário achado. Em termos de manuscritos hebraicos da Bíblia, dava-se um enorme salto qualitativo que permitia passar do século X da nossa era cristã para o século II antes de Cristo. Por seu lado, a descoberta de moedas, sobretudo na zona do Hirbet Qumran, sem que nenhuma se descobrisse nas grutas, permitiu uma datação muito aproximada dos factos, que se escalonam de cerca 152 a.C., até 135 d.C.².

² ALLEGRO, John – *Os manuscritos do Mar Morto*, trad. Eurico da Costa. – Lisboa, Europa América, 1958 (Estudos e documentos); IDEM – *O mito cristão e os documentos de Qumran*, Lisboa,

Na verdade, podemos apresentar do seguinte modo, os manuscritos em suporte de papiro, pergaminho e cobre e que conhecemos nas línguas hebraica, aramaica e grega:

1 – **Livros Bíblicos canónicos.** Segundo o que sabemos, foi no Concílio rabínico de Jâmnia ou Jabne, entre os anos 80-90, que se formou o Cânone hebraico da Bíblia. Do Antigo Testamento, entre os manuscritos só não está representado o Livro de Ester e de alguns livros há vários manuscritos fragmentados. Os exegetas e críticos atribuem grande significado ao Livro de Isaías, que aparece em dois exemplares. O exemplar completo (1 Q Is^a), com 7,35m de comprimento e 66 capítulos, tem particular relevo, porque na coluna 33 apresenta entre o capítulo 39 e o 40 um espaço em branco, que os homens da crítica literária bíblica assumem como um indício e uma reminiscência da distinção estabelecida pelos exegetas entre o Proto-Isaías (séc. VIII) e o Deutero-Isaías (séc. VI). Isso seria a confirmação da exegese crítica moderna sobre a pluralidade de autores daquele livro sagrado. Apareceram também alguns livros considerados Deuterocanónicos (Tobias, Eclesiástico ou Ben Sirac, Carta de Jeremias), isto é, livros bíblicos que só mais tarde a autoridade cristã incluiu na lista dos livros sagrados, o que demonstra o seu interesse. É enorme a série de fragmentos com textos da TENAK, isto é, dos três grandes blocos em que se subdivide a Torá hebraica ou Antigo Testamento cristão.

2 – **Livros para-bíblicos ou Apócrifos.** São livros que não pertencem ao Cânone da Sagrada Escritura ou são supostamente atribuídos a figuras bíblicas: Livro dos Jubileus, Henoc, Testamento dos 12 Patriarcas, Oração de Nabónides, apócrifo do Génesis e os *Pesharyim* ou comentários aramaicos a livros bíblicos hebraicos (*Pesher de Habacuc*), bem como os Targumim ou traduções com parafrases sobre livros bíblicos em aramaico, Levítico, Job, etc..

3 – **Literatura de ideologia essénia.** *Sérek HaYahad*, isto é, Livro da Regra também chamado Manual da Disciplina em dois exemplares fragmentados, *Sérek Há`Eda`*, isto é, Regra da Congregação, *Séfer HáMmilhamah*, isto é, Livro da Guerra dos Filhos da Luz contra os Filhos das Trevas, *Documento de Damasco*, já conhecido pela descoberta na “guenizá” do Cairo em 1892, Hinos (*Hodayot*), um conjunto de oito salmos próprios da comunidade, colecção de Benções.

Europa-América, 1982; BURROWS, Millar – *Les manuscrits de la Mer Morte*, Paris, Robert Lafont, 1957 (Tradução do inglês); DANIELOU, Jean – *Os manuscritos do Mar Morto*, Lisboa, Livraria Moraes Editora, 1959 (Tradução do francês); DEL MEDICO, H.E. – *L'Énigme des manuscrits de la Mer Morte*, Paris, Plon, 1957; VERMÈS, Géza – *Les manuscrits du Desert de Juda*, Tournai, Desclée Co., 1953.

4 – **Literatura vária.** Rolo do Templo em dois exemplares (4 Q e 11 Q) e outros muitos fragmentos (dezenas de milhar), que só a paciência e o amor foram identificando.

Pelo que foi dito se pode imaginar o trabalho e a técnica a que foi preciso recorrer para se chegar aos textos que agora nos são oferecidos em leitura bilíngue. Com a breve resenha apresentada se vê a extraordinária importância destes manuscritos para a Bíblia, em primeiro lugar. É que, desconhecendo ainda a posterior vocalização massorética, mas usando já a escrita plena com as “*matres lectionis*” (Alef, He, Yod, Vau), os homens de Qumran vieram em certa medida provar a fidelidade substancial do texto hebraico ou massorético estabelecido pelos rabinos já em adiantada era cristã.

Por outro lado, vê-se que, para os textos gregos da Bíblia, os habitantes de Qumran já conheciam a versão grega dos LXX, que tinha sido traduzida no Egito.

É arriscada e não provada a hipótese de se encontrarem textos do Novo Testamento, como quis provar José O’ Callaghan³. Por exemplo, ele pretendeu num minúsculo fragmento de papiro (3,9cmx2,7cm e 4 linhas), datado de 50 d.C., reconstituir com poucas letras gregas o texto de Marcos 6, 52-53 sobre o milagre da multiplicação do pão: “52 (pois ainda não tinham entendido o que se dera) com os (pães: tinham o (coração) endurecido. 53 E finda a travessia, (chegaram a Gene)saret (e) desembarcaram” (7Q5). Nenhum dos casos apresentados por ele mereceu aceitação dos qumranólogos.

Quanto ao tipo de escrita semítica usada nos manuscritos hebreus e arameus, vê-se que a letra ainda tem características arcaicas, mas está em nítida evolução para o que vai ser a típica escrita quadrada.

Como se vê, é todo um grande e difícil acervo de documentação que os qumranólogos tentam decifrar e interpretar e sobre a qual instrumentos culturais especializados como a “*Revue de Qumran*” e uma enciclopédia própria (*Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls*, New York, Oxford University Press, 2000) procuram informar-nos.

III – Que comunidade era a detentora do lugar e autora dos textos?

As escavações arqueológicas de 1952 puseram a descoberto as grandiosas ruínas de Qumran na plataforma de marga argilosa sobranceira ao Wadi Qumran, a 50 metros acima do Mar Morto, mas a 330 metros abaixo do nível do mar. Desde logo, esse lugar foi identificado com o mosteiro dos essênios, ‘*Essénoi*, como

³ CALLAGHAN, José, SJ - *Los papiros griegos e la Cueva 7 de Qumran*, Madrid, BAC, 1974, 44-61.

informa Flávio Josefo na transcrição grega do aramaico *Hasdīn* ou do hebraico *Hasidim* = “piedosos”. Tratava-se dum complexo habitacional, com longo aqueduto e canais de água para sustento das pessoas e abluções rituais, comprovadas pelos vários tanques ou *Miqvéh*, e onde os arqueólogos foram identificando diversos espaços, a que deram o nome de torre, *scriptorium*, cozinha, sala de reuniões, oficina de cerâmica, depósito de louça, estábulo, cemitério. Sem dúvida nenhuma, portanto, um vasto espaço de vida comum, apesar de se notarem vários cortes cronológicos nas sucessivas camadas do terreno. A ocupação do lugar estende-se, com certeza, desde 152 a.C. até à guerra 66-70, quando Qumran foi destruído e ocupado por um posto militar romano. Fugindo à invasão e perseguição romanas, os habitantes esconderam os seus preciosos tesouros culturais, fugiram uns e juntaram-se outros aos guerrilheiros da resistência, como informa Flávio Josefo. O complexo ficou deserto, possivelmente, até 132-135, se é que não foi reocupado por outros judeus, que ignoravam a fuga dos anteriores e os esconderijos dos seus manuscritos. À volta de Qumran, outras descobertas foram feitas em Murabba`at, Masada, Hirbet Mird, lugares altos e quase inacessíveis da resistência judaica. Na verdade, toda aquela zona parece ter sido envolvida pela ocupação romana de Pompeu em 63 a.C. e pelas duas guerras judaicas contra os romanos de Tito em 66-70 e de Adriano em 132-135, quando até a cidade de Jerusalém foi arrasada ao solo e reconstruída à maneira romana com o nome de “Aelia Capitolina” em honra do Imperador Élio Adriano.

Os Essénios constituíam uma espécie de grupo místico e messiânico, e sobre eles tínhamos informações genéricas de escritores judaicos: Filão⁴ “*Quod omnis probus liber sit*”, 75-91 e a “*Apologia pro Judaeis*”, citada pelo historiador cristão Eusébio de Cesareia na “*Praeparatio evangélica*” VIII, XI. Por sua vez, o historiador judaico Flávio Josefo na “*Guerra Judaica*” tem diversas informações, a maior das quais coloca os essénios entre as três escolas de filosofia judaica: Fariseus, Saduceus, Essénios. Diz o guerreiro escritor: “*Têm a fama de cultivar a gravidade, são judeus de nascimento, e ligam-se por uma afeição mútua, maior que a de quaisquer outros. Estes homens rejeitam os prazeres como um pecado e põem a virtude na disciplina rigorosa (Encrâteia) e na resistência às paixões. Se, por um lado desdenham do casamento, por outro adoptam crianças de outrem em tenra idade, sobretudo quando são aptas para os estudos; têm-nas como se fossem sua própria família e formam-nas segundo os seus costumes. Sem condenar o casamento nem a procriação que dele se segue, acautelam-se da desvergonha das mulheres e convencem-se que nenhuma guarda fidelidade a um único marido. Entre estes desdenhadores das riquezas, reina um maravilhoso espírito de*

⁴ DANIÉLOU, Jean – *Philon d'Alexandrie*, Paris, Librairie Arthème Fayard, 1958, 42-57.

partilha e de modo nenhum se encontrará entre eles quem ultrapasse os outros em fortuna, porque é de regra que aqueles que entram na seita abandonem os seus bens à ordem, de tal modo que em nenhum deles se vê a abjeção da miséria ou a infatuação da riqueza, enquanto os bens de cada um são misturados numa só fortuna ao serviço de todos, como entre irmãos”. No final, fala dos que vivem em matrimónio: “Existe uma segunda ordem de Essénios, que se separa dos outros pela questão do casamento. Consideram que os que não aceitam o casamento amputam a vida do que lhe é essencial, a propagação da espécie e, pior ainda, que se toda a gente adoptasse a mesma maneira de ver, em breve acabaria o género humano” (BJ, II, 119-160; Cfr. VIII, 119-161) ⁵. Flávio Josefo que, com certeza os conheceu, dá-nos o retrato duma autêntica comunidade monástica ou franciscana, “avant la lettre” no que toca à vida comum e à vivência da pobreza!

Todavia, é o escritor romano Plínio o Velho quem melhor se refere a esta comunidade, certamente concreta e localizada em Qumran, nome topográfico árabe, mas que nos textos próprios da comunidade recebe o nome de Sokota. Assim, de facto, os descreve Plínio O Velho: “A ocidente do (lago Asfaltide ou Mar Morto), os essénios mantêm-se afastados até onde a margem pode chegar e prejudicar. Povo solitário e mais admirável que qualquer outro no mundo: sem mulheres, longe do amor, sem dinheiro, companheiro das palmeiras. Cada dia se renova adequadamente com o número dos que se lhe juntam, pois afluem em massa aqueles que, cansados da vida, das tribulações da fortuna, são empurrados para adoptar os seus costumes. Assim, por milhares de séculos – parece incrível dizer-se – subsiste um povo eterno, em que ninguém nasce; de tal modo para eles é fecundo o arrependimento da vida dos outros. Abaixo deles existia a cidade de Engada (Engadi), segunda depois de Jerusalém (erro por Jericó) pela sua fertilidade e pelas suas palmeiras, hoje monte de ruínas e cinza, também ela. Depois, a fortaleza de Masada, na rocha, também ela afastada do lago Asfaltide”, (PLÍNIO O VELHO – *Historia Naturalis*, V, 17) ⁶.

Apesar de tudo, o cemitério revelou ossadas de mulheres e crianças, sabendo-se que, se entre os essénios era dominante o movimento dos celibatários, pois

⁵ JOSEFO, Flavius – *Guerre dès juifs*. Texto bilingue em francês e grego, II-III, Paris, “Les Belles Lettres”, 1980, 31-38.

⁶ “Ab occidente litora Esseni fugiunt usque qua nocent; gens sola, et in toto orbe praeter caeteras mira, sine ulla femina, omni venere abdicata, sine pecunia, socia palmarum. In diem ex aequo convenarum turba nascitur, large frequentantibus, quos vita fessos, ad mores eorum fortunae fluctus agitat. Ita per saeculorum millia (incredibile dictu) gens aeterna est, in qua nemo nascitur. Tunc fecunda illis aliorum vitae poenitentia est. Infra hos Engadda oppidum fuit, secundum ah Hierosolimis, fertilitate, palmietorumque nemoribus: nunc alterum bustum. Inde Masada castellum in rupe, et ipsum haud procul Asphaltite. Et hactenus Judaea est”, Plinius Senex – *Historia naturalis*, V, 17, apud “Histoire naturelle de Pline », I, Paris, J.J. Dubochet, Le Chevalier et Comp., Éditeurs, 1848, 221.

”desprezam o casamento” (Flávio Josefo – *Bellum Judaicum*, 2, 120), também havia o dos casados (Flávio Josefo - *BJ*, 2, 160), e tal distinção parece deduzir-se dos manuscritos (*Regra da Comunidade* dirigida a solteiros/*Documento de Damasco* dirigido a casados).

Como características da comunidade, podemos apontar: Contestação do culto oficial do Templo de Jerusalém, administrado pelos saduceus; Calendário próprio solar para as festas, que, de algum maneira poderá ajudar a compreender a discrepância da cronologia da Paixão de Jesus segundo os Evangelhos Sinópticos e S. João ⁷; Vida comum sob uma hierarquia; Rigorosa disciplina com reconhecimento e confissão das faltas; Oração a horas certas; Livros próprios de doutrina e mentalização; Trabalhos de escrita e manuais. Aceitavam um certo dualismo moral, que se verificava na própria distinção entre filhos da luz e filhos das trevas, talvez por referência à perseguição que em 152 foi dirigida ao “Mestre da Justiça”, Sacerdote expulso do Templo de Jerusalém por Jónatas Macabeu, feito Sacerdote por Alexandre Janeu, o “leãozinho raivoso” e “sacerdote ímpio” que, pelas perseguições movidas, estaria na origem no sentido de que seria a causa do grupo, comunidade ou seita. Na verdade, o Mestre da Justiça, visto à luz dos Cânticos do Servo sofredor de Javé em Isaías 42-53, tem contornos que, segundo advertiu André Dupont-Somer, o aproximam do Homem-Deus, que é o Jesus dos Evangelhos cristãos. Talvez por isso, os essênios entraram no movimento da esperança messiânica, que viam à luz de Isaías, mas distinguindo o Messias de Aarão e o Messias de Israel, isto é, um Messias sacerdotal e um Messias leigo (1 QS 9-11). São numerosas as referências à expectativa messiânica, tal como nos Evangelhos (Is. 28, 16 sobre a “pedra angular”; Nm. 24, 17 sobre a “estrela”), como se vê nos “*Hodayot*” ou hinos próprios da Comunidade e na Regra da Comunidade. Com razão, todos trabalhavam no sentido da própria santificação, como mandava a Regra da Comunidade: “*Quando estas coisas acontecerem à Comunidade em Israel, que se afastem da sociedade dos homens iníquos para ir para o Deserto, a fim de preparar o caminho para ele, como está escrito: - no deserto preparai o caminho de ...na estepe aplanai um caminho para o nosso Deus*” (1 QS, 8, 12-14; 9, 22). Vejam como também se encontra aqui o eco da palavra de João Baptista (Mar. 1, 2) com aproximação ao texto de Isaías 40, 3. O objectivo espiritual deste grupo era, afinal, tal como pregava João Baptista, “preparar o caminho do Senhor” na fidelidade à Aliança: “Que se conformem com os decretos antigos, pelos quais os homens da comunidade começaram a aperfeiçoar-se, até à chegada de um profeta e dos Messias de Aarão e de Israel” (1 QS, 9-11)!

⁷JAUBERT, Annie – *La date de la Cène. Calendrier biblique et liturgie chrétienne*, Paris, J. Gabalda, 1957 (Études bibliques); PAUL, André – *La Bible avant la Bible. La grande révélation des manuscrits de la Mer Morte*, Paris, Cerf, 2005.

A propósito dos Filhos da Luz e dos Filhos das Trevas, como não recordar o ensinamento de Jesus sobre a dicotomia luz-trevas, recorrente em João (Jo.1, 5-7; 3, 19; 8, 12; 12, 35.46)? Ter presente, de igual modo, a doutrina dos dois caminhos (via larga/via estreita para a perdição ou para a perfeição), apontados por Jesus (Mt. 7, 13-14) ⁸.

Finalmente, parece que estavam dominados pela ideia de escatologia apocalíptica, tão ao gosto dos movimentos contestatários judaicos em hora de angústia e perseguição, como mostrava o livro de Daniel, aparecido precisamente no contexto da luta dos Macabeus contra os invasores pagãos, fossem eles gregos ou romanos.

IV – Qumran e o Evangelho

Este é o ponto mais agudo da problemática, porquanto uns qumranólogos querem fazer depender João Baptista e Jesus do movimento essénio, enquanto outros vêm nisso apenas um ambiente geral que, entre judeus, em tempo de ocupação e perseguição não podia deixar de se manifestar. Há, sem dúvida, convergências e divergências, que nos mostram como, de facto, o Cristianismo aparece no contexto do Judaísmo mais ou menos contemporâneo, de que Qumran é um elemento novo mas importante. O próprio ideal da comunidade de Qumran, segundo o belo texto de Flávio Josefo (*BJ*, II, 122) se pode aproximar e projectar na vivência da comunidade cristã primitiva de Jerusalém apresentada nos Actos dos Apóstolos (2, 2-47; 4, 32-35).

Sublinharia ainda os objectivos espirituais da Comunidade de Qumran em face dos ideais da vida monástica cristã e permitir-me-ia sublinhar o paralelismo legislativo entre a Regra da Comunidade e a Regra de S. Bento sobre a vida em comunidade, a espiritualidade, a pobreza, a ascese, os meios de promover a perfeição, o rigor, a disciplina, os rituais do quotidiano comum no trabalhar, no rezar, no comer, bem como sobre o código penal, que, em ambas as regras, se encontra. São curiosíssimos os pontos de contacto entre o que poderíamos chamar a vida de perfeição em Qumran e num mosteiro beneditino.

Termino: Qumran representa, de facto, um dado curioso e muito válido para apreendermos as raízes judaicas do Cristianismo, o pano de fundo da doutrina de Jesus e dos Evangelhos. Afinal, o monaquismo cristão tem uma pré-história

⁸ CARMIGNAC, J.; GUILBERT, P. – *Les textes de Qumran* traduits et annotés : La Règle de la Communauté, La Règle de la Guerre, Les Hymnes, Paris, Letouzey et Ané, 1961.

A bibliografia sobre este tema é imensa, mas foi nossa intenção dar apenas uma informação sobre a história da descoberta, sua importância e situação das pesquisas.

que vem do Antigo testamento, do Judaísmo; a vida consagrada encontra-se em Qumran como se encontrava no movimento dos consagrados da Bíblia à maneira de Samuel e de João Baptista. Eis porque os documentos e manuscritos de Qumran e esta exposição devem merecer mais que a curiosidade do público; devem cativar igualmente a atenção de estudiosos que, por ela, podem despertar para questões alargadas de cultura, que, às vezes, parecem tão distantes do nosso meio pequenino e míope; devem, finalmente prender a devoção até dos consagrados de qualquer religião cristã!

8 - “Vamos para Jerusalém !... O Filho do Homem vai ser morto, mas ao terceiro dia ressuscitará ” (Lc. 18, 31) *

Estas palavras dirigidas por Jesus aos apóstolos estão no epicentro da sua vida pública e marcam o destino final da sua missão entre os homens. São uma espécie de incitação e alento, que Jesus primeiro fez aos discípulos. Acabrunhados e apreensivos, eles O seguiam naquela viagem para Jerusalém, onde os judeus lhe tramavam a morte. Mas, por meio dessas palavras, o divino Mestre Jesus estimulava os homens de todos os tempos que, com Ele, estão dispostos a aceitar os desígnios salvíficos de Deus, a fazer-se seus discípulos e a acompanhá-lo para Jerusalém.

Jerusalém é, na realidade, o objectivo da caminhada de Jesus, o termo geográfico e espiritual da missão salvadora de Jesus na terra, enquanto enviado de Deus Pai. Neste sentido e numa perspectiva de teor redaccional denunciadamente teológico, o evangelista S. Lucas estrutura toda a vida pública de Jesus como uma caminhada para Jerusalém (“Jesus dirigiu-se resolutamente para Jerusalém”, aquilo que o Pe. Estanislau Zerwick, meu professor de exegese do Novo Testamento no Pontifício Instituto Bíblico de Roma, chamava o “*Iter Luca-num in Jerusalem*”, Lc. 9, 51- 19, 28). Não se trata, porém, dum destino turístico, duma viagem de descanso e lazer; muito pelo contrário. É uma viagem envolvida em mistério e tragédia, e a leitura da sequência literária de Lucas bem o prova.

Três vezes, de facto, ao longo dessa caminhada, o evangelista repete enfaticamente que estavam a caminho de Jerusalém (Lc. 9, 51; 13, 22; 17, 11) e três vezes Jesus faz o anúncio da sua Paixão e Morte em Jerusalém (Lc. 9,21-22.44; 12, 50; 13, 22-33; 17, 25; 18, 31-34), “porque não se admite que um profeta morra fora de Jerusalém” (Lc. 13,33). Ali, efectivamente, se realizaria o misterioso “Êxodo” de que Jesus falara na teofania do Tabor (Lc. 9, 31), ali, a morte e a vida travariam o combate decisivo do bem e do mal que, paradoxalmente, continua

* Texto inédito. Conferência proferida no Mosteiro de S. Bento de Singeverga, Santo Tirso, na Quaresma de 2004.

a atormentar a humanidade redimida. Conforme canta a Liturgia, “a morte e a vida enfrentaram-se em duelo admirável: o chefe da vida morto, reina vivo”: “Mors et vita duelo conflixere mirando, dux vitae mortuus regnat vivus” (Hino da Liturgia pascal). Nada de admirar que, na Jerusalém da Redenção cristã, a guerra do bem e do mal seja um estigma permanente da maldade dos homens.

Antes de mais, é oportuno realçar na Bíblia em geral e nos Evangelhos em particular a dimensão teológica da terra de Israel/Palestina e da cidade de Jerusalém. Isso ajuda-nos a compreender a luta que os judeus travaram e travam para assegurar o domínio do país que consideram o berço da sua religião e civilização, bem como da cidade de Jerusalém, considerada capital da sua pátria, a santa Sião, onde David projectou o Templo de Javé e Salomão o construiu qual Casa de Deus no meio do seu povo. Mais tarde, por causa de Maomé, os muçulmanos chamar-lhe-ão, como ainda hoje, simplesmente “A Santa” = *Al-Quds*! São, indiscutivelmente razões teológicas, religiosas, que estão no âmago da questão e conflito palestino/israelita de Jerusalém e da Terra Santa, para além, evidentemente, dos problemas político-raciais, que a actual situação acarreta.

I – A questão da Terra Santa e das lutas entre judeus e árabes

A terra de Canaã, bíblicamente prometida por Javé aos hebreus e, por isso, Terra da Promessa, tornou-se, com a conquista por Josué, simplesmente a Terra Santa dos judeus, o grande Israel de David, ou então o dividido reino de Israel e Judá. Esta a razão primeira do afínco com que os Judeus, na diacronia da história, mesmo vivendo em diáspora espalhados entre nações estrangeiras e pagãs, sempre a consideraram como “Sua” terra, a terra que Deus “prometera com juramento dar a seus pais e à sua descendência para sempre” (Gn. 12, 7). É, por isso, a Terra da Promessa, a Terra da Conquista, a Terra da Herança.

Tomando a História da Salvação que a Bíblia nos narra, podemos facilmente dar-mo-nos conta das dificuldades e lutas que os judeus travaram para salvaguardar esta herança da terra de seus antepassados, mesmo que, do ponto de vista da crítica histórica, isso nos escape. Se a Conquista com Josué é uma epopeia de que Deus é o actante principal, depois, foi uma luta permanente em que o Povo de Deus experimentou imensos fracassos, dias amargos de guerra e derrotas até ao esmagamento total com os romanos. Todo este síndrome de guerra e luta transparece desde logo com as guerras contra os filisteus. Em Israel, a guerra não é recente, apenas com os árabes palestinos depois da fundação do Estado de Israel, o Eretz Israel, em 1948; a guerra tem uma história muito antiga, quase constante, desde a instalação dos judeus na Terra de Canaã.

As guerras filisteias. Os filisteus constituem o mais conhecido dos nove grupos dos “Povos do Mar”, como lhes chama a historiografia moderna, ao estudar os movimentos de povos que, nos finais do séc. XII a.C., perturbaram a zona do Médio Oriente, desde a Grécia ao Egipto na curva da Ásia Menor. São eles Denyen, Ekwesh, Lukka, Peleshet, Shekelesh, Sherden, Teresh, Tjeker, Weshesh, grupos de povos ou clãs sem ligação explícita entre si, mas possivelmente todos acicatados pelos mesmos sintomas de tragédia, cataclismos, abalos sísmicos ou fomes. Provocaram, sem dúvida, uma onda de destruições por onde passaram, como mostra a arqueologia, e, por essa razão, aquele período ficou historicamente conhecido como a “Idade Obscura” (*DARK AGE*), que entre o século XII-XI a.C. assinala a passagem da Idade do Bronze para a idade do Ferro. Provindo, como diz o texto egípcio, da “Ilhas no meio do Grande Verde”, isto é, do Mar Mediterrâneo, tentaram invadir o Egipto sob Ramsés III (1198-1166 a.C.), mas foram repelidos em duas batalhas famosas, que a arte deixou gravadas no templo funerário de Ramsés III em Medinet Abu, no Vale dos Reis, Alto Egipto, que foram estudados por mim na Tese de Doutoramento. São os grandiosos relevos da batalha terrestre e da batalha naval, verdadeiras e monumentais obras da arte faraónica. Os Peleshet ou Filisteus da Bíblia formavam o grupo mais conhecido que, com tácita permissão dos egípcios, se pôde instalar na costa marítima de Canaã, na zona que vai de Gaza a Jafa, a Filisteia da Bíblia, onde tiveram a célebre Pentápole das cidades de Gaza, Ashdod, Gat, Eqrone e Ashkelon e que deixaram na Bíblia sinais da sua existência e passagem, ainda que, nalguns casos, com anacronismos evidentes, como na história de Abraão (Gn. 20-21; 26). A referência ao “Caminho dos Filisteus” (Gn. 13, 17) e ao “Mar dos Filisteus” (Gn. 23, 31) constituem bons exemplos de anacronismos históricos em que caiu o redactor final do Génesis, induzido pelo conhecimento da presença dos filisteus na terra de Canaã.

Notável e digno de apreço sobre os filisteus é o estudo de Trude Dothan¹, uma famosa arqueóloga israelita, que eu conheci. A instalação dos filisteus em Canaã aconteceu precisamente quando Israel ensaiava a conquista de Canaã entrando pelo lado do deserto. À medida que foram avançando, os hebreus ou judeus acabaram por confrontar-se com os filisteus. Desse confronto resultaram as guerras heróicas e míticas de Sansão contra os filisteus no tempo dos Juízes. Lembremos que Saul foi eleito rei exactamente para que Israel pudesse lutar melhor contra os filisteus acabando por morrer às suas mãos na batalha dos

¹ DOTHAN, Trude – *Philistines and their material Culture*, Jerusalém, Israel Exploration Society, 1982; DOTHAN, Trude, DOTHAN, Moshe – *People of the Sea: The Search for the Philistines*, Nova Iorque, Maxwell Macmillan, 1992.

montes de Gelboé. Assinalemos, pelo contrário, a glória de David, cujas lutas antifilisteias estão bem emblematizadas na história do Povo Eleito através da lenda épica da luta do pequeno David contra o gigante Golias (1 Sm. 17), uma espécie de versão hebraica do mito dos trabalhos de Hércules contra a hidra das sete cabeças. O grande exegeta bíblico, S. Jerónimo, não hesitava em classificar a luta de David e Golias como “fábula”². O exegeta hebraico Othniel Margalith³ recorda a lenda de Cila que, apaixonada por Minos, cortou o fatal caracol do cabelo do pai, e aproxima esta lenda da narrativa de Sansão a quem a esperta Dalila cortou o cabelo, tirando-lhe a força misteriosa (Jz. 16, 19-21). A grande sequência narrativa com a história de Sansão (Jz. 13-16) constitui, do ponto de vista da análise literária, um bloco errático de icebergue perdido, que o redactor final do Livro dos Juízes encaixou entre os caps. 12-17, e que se pode perfeitamente eliminar sem que se dê conta da sua falta para a unidade do livro. A sua presença marca apenas a luta ancestral que os hebreus mantiveram dentro do seu território contra os filisteus. Aliás, os judeus do Antigo Testamento contaram sempre com a inimizade e a oposição dos filisteus mas, curiosamente, quando babilonenses, selêucidas e romanos venceram os judeus, os filisteus souberam pactuar e subsistiram. Os judeus, porém, resistiam sempre e ficou heróica a luta contra os selêucidas no tempo dos Macabeus e, sobretudo, contra os romanos. Flávio Josefo narra no “*De bello judaico*” as proezas da resistência de que ficou emblemático o suicídio colectivo na defesa de Masada na 1ª revolta judaica dos anos 70, a ponto de hoje as tropas de elite de Israel irem lá fazer o juramento militar com o famoso grito “Masada não mais se repetirá”. Nessa época foi igualmente notável a luta de Bar Kokheba, o pretenso Messias “Filho da Estrela”, evidenciada recentemente com os espólios arqueológicos descobertos nas grutas de Qumran e expostos no Museu do Livro em Jerusalém. Quando da 2ª revolta entre 133-135, o imperador romano Adriano rasou ao solo a Cidade Santa e acabou com a Judeia, criando em vez dela a Província romana da Siro-Palestina. Depois, o imperador Constâncio, ao fazer a reorganização do Império em 359 para acabar de vez não só com os judeus, mas até com o nome da sua terra, deu-lhe o nome de PALESTINA em memória dos seus inimigos, distinguindo a *Palaestina* e a *Palaestina Salutaris*, de que dá testemunho em 390 o grande S. Jerónimo⁴. Por sua vez, em 409, o imperador Teodósio distinguiu três Palestinas:

² *In Ep. ad Philemon*, “PL”, 26, 245.

³ MARGALITH, Othniel – *The Samson’s riddle and Sanson’s magic locks*, “Vetus Testamentum”, 36, 1985, 225-234.

⁴ “Judaea quae nunc appellatur Palaestina”, S. HIERONIMUS – *In Ezechielem*, 27,17, “PL.” 25, 256.

Palaestina Prima (Idumeia, Judeia, Samaria e parte da Pereia), **Palaestina Secunda** (Planície de Esdrelão, Galileia, Galaunítida e parte da Decápole), e **Palaestina Tertia** (Néguev, Sinai, Arabáh e parte da Arábia). Os árabes, conquistando aquela terra no século VII continuaram a a chamar-lhe **PALESTINA**, bem como os cristãos, até ao dia de hoje, e eis a razão por que os árabes conquistadores e ocupantes agora se chamam Palestínianos. Não se pode dizer que os palestínianos dos nossos tempos sejam os descendentes dos filisteus, como alguém alvitrou⁵. Toda a região foi um cadinho de povos e culturas; etnologicamente, tudo se fundiu ao longo do tempo. Os actuais palestínianos são árabes, que entraram na região com a conquista muçulmana do séc. VII, e ali ganharam cidadania, sobretudo desde que, após as cruzadas medievais, os muçulmanos e depois os turcos se tornaram senhores da região.

A ocupação judia recomeçou depois de 1880 com os “pogroms” da Rússia contra os judeus e a consequente **ALIÁH** (subida ou regresso da Diáspora) e todo o movimento sionista de Teodoro Herzl (1860-1904), que, em 1896, publicava o seu livro “*O Estado judeu*”. De seguida, em finais do séc. XIX aparecia o movimento dos “*Hovevey Zion*”, amantes de Sião, isto é, dos que se dispunham a empreender o regresso imediato à Terra de Israel. Os Congressos Sionistas Mundiais desde 1897 se iam encarregar da propaganda. Pouco a pouco, judeus regressados da Mesopotâmia e outras partes foram-se instalando em zonas quase desertas (haja em vista a cidade de Telavive!), começaram a comprar terras aos árabes, que ávidos de dinheiro, facilmente as vendiam sem prever as nefastas consequências políticas e, assim, os judeus foram-se tornando possesores de vastas zonas na região. Com os pressupostos por parte do Governo Inglês da Declaração Balfour, em 2/XI/1917, sobre o direito dos judeus a uma pátria na Palestina, e a consequente intensificação do regresso de judeus (de 1919 a 1923 chegaram à Palestina 37000 judeus), com a conivência dos ingleses que detinham o Mandato sobre a Palestina, estavam postas as premissas para a guerra árabo-judaica de 1947, que levou à declaração da independência de Israel por David Ben Gurion em 14/V/1948, agravando-se o síndrome da questão palestínense, que já deu diversas guerras entre judeus e árabes e criou uma instabilidade política permanente na região⁶.

Mas, como se vê, a guerra entre israelitas e palestínianos tem uma longa história que começa com a chegada dos hebreus/judeus a Canaã; ela não é mais

⁵ NOORT, Ed - *Die Seevölker in Palästina*, Kok Pharos, Kampen, 1994 (Palaestina antiqua, 8). Cfr. “CADMO”, Revista do Instituto Oriental da Universidade de Lisboa, 8/9, 1998-1999, 150-155.

⁶ NEHER-BERNHEIM, Renée - *Histoire juive de la Révolution à l'État de Israel. Faits et Documents*, Paris, Nova Edição, Éditions du Seuil, 2002.

que a continuação do síndrome ancestral do afrontamento bélico, sem tréguas, entre hebreus e filisteus. Embora os judeus tenham salmos a cantar vitória sobre a Filisteia (Sl. 60(59), 10; 108(107), 10; cfr. Sl. 87(86), de facto, nunca a puderam levar de vencida. Compreendereis, agora, porque premonitoriamente, intitulei a minha tese: “Hebreus e Filisteus na Terra de Canaã. Nos pródromos da questão palestiniiana”⁷.

Se no tempo de Jesus os judeus combatiam os romanos invasores e ocupantes, não admira que, nos nossos dias, judeus e palestinianos se digladiem em guerra fratricida, até porque tanto uns como outros são ocupantes e ambos esses povos se regem pela lei da vingança do “dente por dente, olho por olho, mão por mão, pé por pé” (Ex. 21.23-25; Lv. 24,17-19; Dt. 19,21). Esta lei da vingança ou de Talião, bem confirmada na legislação moisaica, foi assumida por Maomé e confirmada no Alcorão, onde, inclusive, se estabelece o princípio da Jihah ou “guerra santa” em nome da religião: “Combatei em nome de Deus contra quem faz guerra, sem praticar injustiça, pois Deus detesta os injustos” e ainda: “Os que cá na terra combatem no caminho de Deus sacrificam a vida pela posteridade, pois combatem no caminho de Deus; quer sucumbam quer vençam, dar-lhes-emos magnífica recompensa”⁸. O combatente da Iã (*Mujahid*) é superior ao não combatente e obtém prémio maior pelo seu sacrifício, autêntica recompensa do martírio⁹. É isso que, de alguma maneira, explica a multiplicação dos bombistas e “kamikazes” palestinianos contra os israelitas.

Afinal, do ponto de vista histórico, tanto judeus como palestinianos são intrusos e não autóctones da terra que, nos documentos mais antigos era chamada CANAÃ. Vejam, portanto, como os jornalistas ocidentais, de mentalidade cristã, têm dificuldade em perceber a guerra sanguinária e brutal, que se trava no Médio Oriente entre judeus e palestinianos.

II – A importância teológico-salvífica de Jerusalém

Jerusalém tornou-se com a conquista de David em 1004 a.C. a capital do Reino unificado de David-Salomão, mas logo em seguida, após a divisão dos reinos, quando da morte de Salomão em 931, ficou apenas a capital do Reino do Sul ou de Judá. Esta Jerusalém da terra judaica é a cidade eleita de Deus (2 Sm. 5-7), um novo Sinai (2 Rs. 23, 1-3), a cidade de David, onde se levanta o Templo de Javé ao qual o Povo Eleito acorrerá em peregrinação religiosa e cúllica. Por

⁷ DIAS, José Amadeu Coelho (Geraldo) – *Hebreus e Filisteus na Terra de Canaã. Nos pródromos da questão palestiniiana*, Porto, FLUP, 1993 (Tese de Doutoramento, policopiada).

⁸ Alcorão, Sura 2, 186 (da Vaca); 4, 76 (das Mulheres).

⁹ Alcorão, Sura 4, 96-97.

isso, lá, enquanto meta escatológica do encontro com Deus, se reunirão as tribos e nações (Is. 35, 6-10; 60; Jr. 31, 12-14; Ne. 12.31-38); lá será o vale de Josafate, onde, na visão apocalíptica e ecuménica do profeta Joel, se fará o julgamento dos homens e dos povos (Jl. 3,2-12).

Percebemos, desta maneira, o canto entusiasmado dos “Salmos das Subidas” (120-135) por ocasião das grandes peregrinações a Jerusalém: “Que alegria quando me disseram, vamos para a Casa do Senhor” (Sl. 132 (131), 13-15. Cfr. Sl. 14, 22-26; Sl. 122 (121)). Por outro lado, sentimos bem a tristeza dos deportados de Babilónia, quando sonhavam com as visitas ao Templo: “Se eu me esquecer de ti, Jerusalém, esquecida fique a minha mão direita. Pegue-se a minha língua ao paladar, se não me lembrar de ti, se não fizer de Jerusalém a maior das minhas alegrias” (Sl. 137 (136, 5-6). Jerusalém é, sem dúvida, a “Casa de Deus”, que o crente judeu não pode esquecer nem perder de vista na caminhada deste mundo para Deus.

Muito mais teríamos a dizer se fôssemos folhear o NT. Para além de analisarmos os aspectos paradoxais do culto de Deus entre os judeus, deveríamos pôr em evidência a morte ignominiosa mas redentora de Jesus para os cristãos. Contudo, consideremos ainda a Jerusalém Nova como precursora da Igreja para o encontro definitivo com o Deus de Jesus Cristo que, por nós homens e para nossa salvação, ali quis morrer em sacrifício expiatório e vicário (Ap. 21-21). “Se Cristo não ressuscitou, é vã a nossa pregação, é vã a nossa fé” (1 Cor. 15, 14).

Falemos, então, um pouco do papel de Jerusalém na História da Salvação. Importante é notar, desde já, as duas dimensões que a palavra **JERUSALÉM**, inserida, aliás, na perspectiva religiosa global da geografia da Terra Santa, comporta na Bíblia. Uma é a dimensão terrena, política, outra a dimensão espiritual, religiosa. É preciso, sem dúvida, articular e compaginar sempre estas duas dimensões, sob pena de ficarmos com uma visão incompleta e de viés.

Com razão se diz que a Bíblia, enquanto livro sagrado de Judeus e Cristãos, e, portanto, como História da Salvação, tem de ser sempre compreendida na perspectiva do jogo do Tipo e do Antítipo, em que as realidades da nossa fé cristã são constantemente iluminadas e preparadas pelos acontecimentos premonitórios e salvíficos do Antigo Testamento. Com justificado argumento, Santo Agostinho afirmava: “Eia, agora, quem quer que sejas que lês estas coisas e conheces a graça de Deus pela qual somos redimidos para a vida eterna por Nosso Senhor Jesus Cristo, lendo nas cartas dos Apóstolos, perscrutando os profetas, vêes o Antigo Testamento revelado no Novo e o Novo oculto no Antigo”¹⁰. Nesta

¹⁰ AUGUSTINUS HIPONENSIS – “age nunc, quisquis haec legis, et gratiam dei, qua in aeternam uitam per dominum nostrum Iesum Christum redimimur, legendo in apostolicis litteris, in prophetis

espécie de esconde-esconde, se encerra e desenvolve o misterioso desígnio de Deus para a salvação dos homens.

Na dimensão terrena, política, indica a Jerusalém geográfica que se tornou capital do reino unificado dos reis David e Salomão e, depois da divisão dos reinos em 931 a.C., ficou apenas capital do Reino do Sul ou de Judá, certamente a mais importante cidade da Judeia, que ganharia uma mais valia preponderantemente religiosa por ser a sede do Templo único de Javé.

Para a dimensão espiritual converge precisamente o facto de ser sede do Templo único do culto de Javé, morada de Deus, e, como tal, símbolo duma realidade religiosa, transcendente e eterna.

Na Jerusalém terrena se faziam os sacrifícios e celebrações religiosas do monoteísmo hebraico; para ali convergiam, anualmente, ao menos três vezes, os crentes por ocasião das solenes festas da Páscoa, do Pentecostes e dos Tabernáculos, chamadas Festas de Peregrinação. Todo aquele aparato religioso emprestava à cidade de Jerusalém uma dimensão cúltica e um significado transcendente que criava no coração dos crentes a consciência do seu destino eterno e sobrenatural. A Jerusalém terrena ganhava, então, uma dimensão espiritual, simbólica, na medida em que preanunciava a Casa de Deus, o céu, a que os homens de fé queriam ter acesso.

S. Paulo, na Epístola aos Gálatas (Gl. 4, 25-31), ao aplicar a interpretação alegórica das mulheres de Abraão, Sara e Agar, identifica-as com Jerusalém, mas distinguindo a Jerusalém do alto, simbolizada em Sara, de que somos filhos pela fé (a espiritual) e a Jerusalém da terra (a terrena), indicada na escrava Agar, isto é, o mundo em que os homens vivem, trabalham e sofrem.

“Vamos para Jerusalém” são exactamente palavras proferidas por Jesus exortando os discípulos a segui-Lo na perspectiva dos sofrimentos que esperava na Jerusalém terrena por ocasião da festa da Páscoa em que queria participar; são igualmente palavras usadas pela Igreja nesta altura das celebrações quaresmais incitando os crentes a assumir, pessoal e comunitariamente, a tarefa da caminhada espiritual como aproximação ao mistério da Paixão-Morte-Ressurreição de Jesus. Por isso, vale, sem dúvida, a pena reflectirmos sobre o significado e alcance espiritual que, neste contexto e neste tempo santo da Quaresma, a palavra Jerusalém encerra. Também isso tem valor dinamizante e estimulante para a nossa vida cristã no aqui e agora da vivência litúrgica, no assumir da importância das celebrações religiosas que, todos os anos, por esta altura, fazemos. É que, na Bíblia, os factos históricos e os dados geográficos têm muitas vezes, senão

autem scrutando cognoscis, et vetus testamentum in nouo reuelatum, in uetere nouum uelatum uides (“Enarrationes in Psalmos”, Ps. 105, par. 36, lin. 6. Cfr. “Novum Testamentum in veteri velabatur; vetus Testamentum in nouo revelatur”, Sermo, 160, “PL”, 38, Col. 876, lin. 36).

quase sempre, uma leitura anagógica, elevante, espiritual e moral, porque são sobretudo textos religiosos escritos por homens de fé para homens de fé. O informativo, cultural e científico é secundário e está ao serviço do religioso. Como bem dizia Galileu, a propósito da hipotética paragem do sol (Js. 10, 12-13) “a Bíblia não nos quer dizer como vai o céu, mas como se vai para o céu”. É nesta perspectiva, quase diria alegórica, que devemos encarar a Terra Santa e a cidade de Jerusalém e compreender a paradoxal situação de ameaça e guerra em que se encontram os povos que lá habitam agora.

Os judeus celebraram há poucos anos, em 1996, os três milénios da conquista da cidade de Jerusalém por David, para o que cunharam uma medalha comemorativa que, por sinal, eu adquiri e conservo religiosamente.

Podemos, ainda que brevemente, acompanhar a história da cidade de Jerusalém¹¹.

Do ponto de vista etimológico, o termo Jerusalém aparece na língua acádica, sendo portador dum significado religioso: *Yerushalayim*, fundação do (deus) Salém; todavia, em hebraico, por aproximação à palavra *Chalom* traduz-se, correntemente, por “Cidade da Paz”.

Depois, segue-se uma variada teoria de sinónimos bíblicos, os quais, na sua pluralidade, tentam exprimir a rica significatividade simbólica de Jerusalém: “*Ariel, Cidade de David, Filha de Sião, Filha de Jerusalém, Salém, Sião*”. Até os árabes lhe chamarão religiosamente **Al-Quds** (*A Santa*), porque, nela, Maomé teria tido a visão da subida ao céu. Os romanos, com o Imperador Adriano, para esconjurar a revolta Judaica de 133-135 e fazer a “*deletio memoriae*” dessa cidade irrequieta, mudar-lhe-ão o nome para “*Aelia Capitolina*”, associando-o ao nome próprio do Imperador Élio Adriano e dando a toda a região o nome de Palestina.

Do ponto de vista histórico, quanto à evolução urbana, as origens de Jerusalém perdem-se na lonjura dos tempos. A arqueologia prova que no III milénio a.C. era ainda um lugarejo insignificante, onde se fixou um clã de cananeus, os jebuseus. O lugar situava-se nas bordas do deserto de Judá, sobre um esporão, que caía sobre dois pequenos vales: a oriente, o vale que veio a chamar-se do Cédron por ali correr a torrente do Cédron, no sopé do Monte das Oliveiras, e a

¹¹ BRIGHT, G. Ernest – *Arqueologia Bíblica*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1975; DALMANN, G. – *Jerusalem und sein Gelände*, Gütersloh, 1930; ITURBE, C. – *Jerusalem y el Templo del Señor en los manuscritos de Qumrân y en el NT*, “Sacra Pagina”, 1959; JEREMIAS, Joachim – *Jerusalem zur Zeit Jesu*, Göttingen, 1937. Tradução spanhola, Madrid, 1988; MURPHY-O’CONNOR, Jerome - *The City of Jerusalem*, “The Holy Land”, 3ª Edição, Oxford, Oxford University Press, 1992, 11- 156; VINCENT, H. – *Jérusalem Antique*, Paris, 1912; IDEM – *Jérusalem Nouvelle*, Paris, 1914; ; VINCENT, L.-Hugues, OP), STÈVE, A.M. – I: *Jérusalem de l’Ancien Testament. Recherches d’Archéologie et d’Histoire. II: Archéologie du Temple. III: Évolution historique de la ville*, Paris, Gabalda, 1956.

ocidente, menos profundo, o vale do Tyropeon, para além do qual se estenderia posteriormente, a cidade. Ali viveram, como se disse, os Jebuseus, um dos muitos grupos cananeus dispersos pela região até à conquista de David em 1004 a.C. Curiosamente, Jerusalém não é citada nas Cartas de El Amarna¹², a célebre e recém descoberta cidade de Akhetaton, capital do rei Amenófis IV ou Akhenaton, o famoso faraó “herético” do Egito, que quis reduzir aquele multiforme e complicado politeísmo dos egípcios faraónicos ao culto único do deus **ATON**, o disco solar, benéfico e criador, que favorecia e protegia o Egito. Dele conheceu-se o lindo Hino a Aton ou ao Sol, que, segundo alguns exegetas, terá inspirado o bíblico Salmo 104 (103) sobre a criação, porque o “Sol, como esposo sai do seu tálamo a percorrer alegremente como atleta o seu caminho” (Sl. 18,6).

Aos olhos profanos e laicos, uma espécie de maldição cobre Jerusalém cercada por Nabucodonosor, profanada, pelos Selêucidas, ocupada pelos romanos com Tito no ano 70 da Era Cristã, depois destruída e arrasada ao solo pelos romanos com Adriano, em 135, conquistada pelos muçulmanos, ocupada pelos cristãos, reconquistada pelos muçulmanos, subjugada pelos mamelucos, controlada e dividida pela ONU, retomada e unificada pelos judeus mas disputada pelos palestinianos. Na longa duração, a história de Jerusalém é um doloroso síndrome de guerras e divisões. De resto, assim tem sido a Terra Santa! E porquê?

Não há dúvida que sobre aquela terra paira o mistério dos insondáveis desígnios de Deus. É isso que a celebração da Páscoa nos vai levar a perscrutar, fazendo-nos compreender como da Páscoa judaica se passou à Páscoa cristã: “Desejei ardentemente comer esta Páscoa convosco antes de padecer” (Lc. 22, 15)! Em Jerusalém, capital da Judeus, por alturas da Páscoa, morreu Jesus Cristo dando cumprimento aos desígnios de Deus sobre a salvação da Humanidade.

III - Da Páscoa judaica à Páscoa cristã

1. A páscoa judaica. Quando se fez a compilação bíblica da legislação cultural sobre a Páscoa judaica (Ex, 12; Lv. 23, 5-8; Nm. 9,1-5; 28, 6-25; Dt. 16, 1-8. Cfr. NT), já a tradição tinha feito a simbiose das narrativas transmitidas sobre as celebrações pascais dos judeus no período em que foram pastores (*imolação do cordeiro*) em vias de sedentarização e em que viveram como agricultores sedentarizados em Canaã (*oferta dos pães ázimos*). Com efeito, à volta do núcleo histórico-narrativo, as redacções deuteronomística e sacerdotal foram acumulando prescrições culturais e parenéticas. Deste modo, a celebração ritual da Páscoa

¹² *Les Lettres d' El Amarna*, Traduction de William L. Moran, Paris, Les Éditions du Cerf, 1987, (Littératures Anciennes du Proche-Orient, N° 13).

a partir do acontecimento histórico-salvífico do Egipto, congrega elementos díspares e complementares, que, depois, entrarão como integrantes da celebração litúrgica e da sua significatividade religiosa, ajuntando dados de carácter simbólico, como os relacionados com os alimentos da Ceia Pascal. Assim, o Séder shel Pésah ou Ritual da Ceia Pascal assumirá como partes integrantes rituais todo um conjunto de elementos, que estão na origem da Haggadáh shel Pésah¹³, estabelecida pelo Rabi Gamaliel II no séc. II d.C.¹⁴ e comportando o prato de páscoa (*Qara`áh*) as seis iguarias ou alimentos da Ceia Pascal ou sacrifício festivo (*Korban Haguig*): 1/ perna de carneiro (*Zero`a*), 2/ ovo cozido (*Beytsáh*), 3/ três pães ázimos sobrepostos (*Matstsôt*), 4/ três espécies de ervas amargas com sal e vinagre (*Marôr*): alface ou chicória, rábano, (*Hazeret*), Verduras (*Karpas*): aipo, rabanete, salsa, 6/ salada de frutas (*Harôset*), a recordar a massa avermelhada com que os escravos judeus eram obrigados a fazer tijolos; tudo acompanhado com três ou quatro cálices de vinho com relevo para o *Barek*, terceiro cálice a que se refere S. Paulo, chamado “Cálice de benção” (*Kos Ha-Berakáh*) (1 Cor. 11,25). No fim rezava-se ou cantava-se o “*Pequeno Hallel*” (Sl. 114 (113)-115) e o “*Grande Hallel*” (Sl. 136 (137), isto é, o “hino” de que falava o Evangelho (Jo. 18, 1).

Na verdade, a Ceia Pascal Judaica celebra-se como um verdadeiro sacrifício, onde o Pai de Família assume o papel de sacerdote nato e todos os membros da família se sentem, por via de anamnese quase sacramental, por processo tropológico, como se fossem participantes e agentes dos próprios acontecimentos da Páscoa histórica no Egipto. A Páscoa é celebrada como uma lei perpétua (Ex. 12,17), “um sinal sobre a tua mão, e como um memorial entre os teus olhos”, um **ZIKKARON** (Ex. 13, 9). Daí o imperativo: “Observarás esta prescrição no tempo estabelecido ano após ano” (Ex. 13, 10). É este ritual que subsiste e foi durante ele que as comunidades judaicas da Diáspora mais intensamente viveram a esperança (**Ha-Tiqváh**, Hino nacional do Israel moderno, que canta a “Esperança”) de voltarem à sua terra de origem, cantando o célebre “**Le Shanáh Há-ba`áh be Yerushalayim**” = “Para o ano que vem/ em Jerusalém”!

2. A Páscoa cristã. Foi no contexto da Páscoa judaica que se originou a Páscoa cristã. De facto, a Páscoa é a celebração axial da Liturgia cristã, isto é, o centro do Ano Litúrgico. A Igreja conservou para determinar a data da Páscoa

¹³ STRACK-BILLERBECK – *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash ; Haggadáh di Pasqua*. Texto e tradução de Alfredo Toaff, 2ª ed., Roma, Casa Editrice Israele, 1960; SEGRE, Augusto – *Pesach*, Roma, Unione delle Comunità Israelitiche Italiane, 1966; PINTO, Artur; COSTA, Bernardino; ROCHA, Daniel; OLIVEIRA, Henrique; FERNANDES, Jorge – *Haggadáh*. Tradução e comentário, in “Signum”. Nº 4, Porto, 1999, 187-256.

¹⁴ LA MISNA, Edição preparada por Carlos del Valle Rodriguez, Madrid, Editora Nacional, 1981, (Ordem II: Festas, Páscoa, 285-308).

o calendário hebraico, lunar, e por isso é que dizemos que este ano a Páscoa é alta ou baixa, conforme ela chega mais cedo ou mais tarde. Quanto a esta festa do calendário cristão, regemo-nos pelo calendário lunar judaico que é móvel e a celebra no dia 14 do mês de Nisan, isto é, no dia 14 da Lua Nova do mês de Março/Abril. Porquê então a centralidade da Páscoa na Liturgia cristã? Aponto três espécimenes de razões:

A) *Razão litúrgica*: A celebração da Páscoa cristã é uma ocorrência sagrada, repousa no facto da morte de Jesus Cristo em Jerusalém, prefigurada pela festa da Páscoa judaica.

B) *Razão histórica*: Jesus Cristo e os Apóstolos, enquanto fundamento da nossa fé e religião, viveram no contexto cultural e religioso do Antigo Testamento em que a festa da Páscoa judaica tinha a sua origem. A Páscoa de Jesus Cristo só pode ser compreendida nos seus elementos históricos e simbólicos dentro desse dado histórico-litúrgico.

C) *Razão teológica*: Os escritos do Novo Testamento dão um valor salvífico essencial ao tema da Páscoa da Morte e Ressurreição de Jesus e sobre ele põem o fundamento da fé cristã (1 Cor. 15, 3).

Por todas estas razões, os Evangelhos Sinópticos, ao contrário de S. João que neste ponto parece mais histórico, só nos dão a conhecer uma Páscoa na vida de Jesus e toda a vida pública é orientada para ela. Trata-se, indiscutivelmente, duma visão mais liturgicizada em que, no espaço dum ano litúrgico cristão já se celebraria o mistério da vida de Jesus. A viagem para Jerusalém é, por conseguinte, a viagem que leva Cristo para a morte. Justifica-se, pois, que a teologia de Lucas apresente Jerusalém como meta e termo de realização ou cumprimento da vontade salvífica de Deus em Cristo (Lc. 9, 51-18, 14 ou 19, 24).

Vê-se pelos Evangelhos Sinópticos que não é por acaso que Jesus é preso e morre em Jerusalém durante a celebração da festa da Páscoa. E isto apesar de fariseus e o Sinédrio declararem não querer prendê-lo “durante a festa” (*non in die festo*, Mt. 26, 7). Há uma espécie de destino inexorável que pende sobre Jesus, o que mostra que a Páscoa da sua morte não sendo querida pelos homens seus actantes ou agentes é, decididamente, um plano misterioso de Deus, um acto da sua “*Eudokia*” (Ef. 1, 5) ou benevolência para com os homens. Foi Deus que o quis, como o próprio Jesus o reconheceu: “Faça-se, ó Pai, a tua vontade” (Lc. 22, 42)! Daí que os Evangelistas façam ressaltar a oposição do plano dos judeus ao plano de Deus. É, assim, nesta oposição, que se evidencia e salienta o valor salvífico da Páscoa de Jesus.

Além disso, a última ceia de Jesus, no quadro literário dos três Sinópticos, aparece perfeitamente descrita como uma refeição pascal, apesar do problema que isso levanta no Evangelho de S. João. Essa a razão pela qual a Eucaristia

de Jesus se tornou o acto de culto especificamente cristão e central da nossa fé. Do ponto de vista histórico, e deixando para já o caso do Evangelho de S. João, devemos aceitar que a Última Ceia de Jesus foi, efectivamente, uma Ceia Pascal, um rito sacrificial. Teologicamente, é evidente o seu carácter de sinal pascal (Ex. 12, 13), tanto assim que a narrativa do banquete ou ceia pascal em Lucas (Lc. 22, 15-18) põe em paralelo e até contrapõe a Páscoa e a Eucaristia. Com isso, a teologia de Lucas quer provar que a Eucaristia de Jesus foi o complemento, o antítipo, a realização do culto pascal do Antigo Testamento e passou a ser o seu substituto. Razão pela qual Jesus propôs o imperativo litúrgico: “Fazei isto em memória de mim” (Lc. 22, 19; 1 Cor. 11, 24). De resto, todo o Novo Testamento abunda nesta ideia e S. Paulo assim a impõe aos cristãos.

Já agora, seria oportuno referir aqui também a teologia dos Actos dos Apóstolos em que Cristo é apresentado como novo Moisés (Act. 3, 22), “chefe e libertador” (Act. 7, 35), segundo toda a dialéctica do jogo do **TIPO//ANTÍTIPO** do Êxodo e de que a Páscoa de Jesus é a plena realização, morrendo a excluir: “Tudo está consumado” (Jo. 19, 30). A morte de Jesus foi o final da sua missão salvífica na terra, mas foi também a plena realização do plano salvífico de Deus começado com a libertação do Êxodo. Na sua pessoa, a História da Salvação atingiu o fim, Ele é a plenitude do tempo salvífico de Deus, o termo cairológico da bondade divina em relação aos homens. Nele, que veio na “plenitude do tempo” (Gl. 4, 4), “apareceu a bondade e a misericórdia do nosso Deus” (Gl. 4, 4; Tit. 2, 11; 3, 4)!

Dispensamo-nos de realçar aqui o bem evidente alcance pascal da morte de Jesus nas epístolas de S. Paulo, sobretudo na 1 Cor (5, 7-8), onde se explicita a tipologia da libertação do Êxodo e da libertação sacramental e eclesiológica realizada por Jesus Cristo (1 Cor. 10, 1-5). Talvez que para esse realce do valor salvífico da Páscoa tenha contribuído o facto de S. Paulo ter escrito aquela epístola por ocasião da festa da Páscoa (1 Cor. 16, 8).

Como não aproximar também a doutrina da libertação pascal e a doutrina da libertação baptismal, aproximação teológica tão belamente feita na Epístola aos Romanos (Rm. 5-6), já que no cristão baptizado se reproduzem as fases da morte e ressurreição de Jesus (Rm. 6, 8-11)?

Por sua vez, a Epístola aos Hebreus faz toda uma teologia da salvação cristã a partir do paralelismo entre os acontecimentos do Êxodo e da Morte de Jesus, estabelecendo uma clara tipologia entre Êxodo e Páscoa de Jesus. Jesus é, de facto, o novo Moisés (Hb. 3, 3-6), o Mediador da nova Aliança (Hb. 8, 6; 12, 24), que nos guia para a glória e salvação (Hb. 2, 10). Por tudo isto, o teólogo da Epístola aos Hebreus pôde aplicar a Jesus Cristo, à luz da tipologia, toda a doutrina judaica da festa do Grande Perdão ou **KIPPUR**, da Aliança do Sinai e da Páscoa

judaica. Todos esses acontecimentos que aconteceram como figuras têm plena realidade e realização na Páscoa de Nosso Senhor Jesus Cristo, no mistério pascal da sua Paixão, Morte e Ressurreição.

Também na 1ª Epístola de S. Pedro, Jesus Cristo é apresentado como cordeiro pascal, sem defeito, por cujo sangue os cristãos são libertados (1 Pe. 1, 18). O mesmo se diga do livro do Apocalipse, em que temos tantas referências ao papel salvífico do Cordeiro, que abre o livro dos sete selos (Ap. 5, 6-12) e onde se descreve a gloriosa cena da adoração do Cordeiro redentor (Ap. 14, 1-5) e se celebram as núpcias do mesmo Cordeiro (Ap. 19, 5-10).

Como se vê por esta breve resenha, a doutrina da libertação pascal alcançada por Jesus Cristo, verdadeiro Cordeiro da redenção, era um dado adquirido na primeira geração cristã e nos escritos do Novo Testamento. Por isso mesmo, a Páscoa cristã não se pode separar da Páscoa judaica, do seu papel prefigurativo e tipo da nova realidade salvífica, dos seus elementos rituais e simbólicos. A Páscoa de Jesus celebrada na Liturgia católica é realçada pelo paralelismo com a libertação da Páscoa do Êxodo e do ritual judaico. Sem a teologia da Páscoa judaica, acumulada e explicitada pela vivência religiosa do povo judeu ao longo da sua história, não se poderá compreender o valor salvífico da Páscoa de Jesus e, conseqüentemente, da celebração litúrgica cristã, que continua a usar o cordeiro, os pães ázimos, o vinho, cobrindo-os, evidentemente, com a dimensão simbólica e significativa de realidades transcendentais, morais e teológicas. “Cristo é a nossa Páscoa” (1 Cor. 5, 7) e se não acreditarmos que Ele morreu e ressuscitou ao terceiro dia “é vã a nossa pregação, é vã a nossa fé” (1 Cor. 15, 3)!

A Páscoa de Jesus é a Páscoa da “nova e eterna Aliança” (Mt. 26, 28), um memorial (Zikkaron), uma realidade sacramental, que evoca um acontecimento histórico passado, o faz reviver no memorial presente, litúrgico, e antecipa a realidade futura, escatológica, da erupção de Deus no mundo. Agora, através da nossa fé, podemos tranquilamente saborear o pão da vida, como canta a Liturgia: “Ó Banquete sagrado em que se recebe Cristo, se celebra a memória da sua Paixão, a mente se enche de graça e nos é dado o penhor da futura glória” - “*O sacrum convivium in quo Christus sumitur, recolitur memoria Passionis ejus, mens impletur gratiae et futurae gloriae nobis pignus datur*”!

Portanto, irmãos, a celebração da Páscoa não nos permite parar, determinamos a olhar para trás contemplando o drama da Paixão de Jesus como a espantada mulher de Lote a observar curiosa a destruição de Sodoma e Gomorra, transformada por isso em estátua de sal (Gn. 19, 26). Tão pouco podemos imitar o jovem que seguia Jesus quando o prenderam, mas que, quando lhe quiseram deitar a mão, fugiu nu deixando o lençol em que se envolvia (Mc. 14, 51). Sigamos Jesus. Vamos com Ele para Jerusalém, carregando embora o peso da nossa

cruz. Passemos também nós da escravidão do pecado para a vida da graça; abramos o coração ao convite do apóstolo Paulo e “celebrems, pois, a festa, não com o fermento velho, nem com o fermento da malícia e da corrupção, mas com os ázimos de sinceridade e de verdade” (1 Cor. 5, 8).

A caminhada para Jerusalém tornou-se um imperativo dos cristãos, não só no tempo da Quaresma, que traz esta exigente verdade à tona da nossa consciência, mas também e sempre no quotidiano da vida. Aos crentes cristãos, a fê diz que acreditar em Cristo ressuscitado não é uma ilusão religiosa nem uma utopia política. Ter fê é acreditar que Jesus, verdadeiro Deus e verdadeiro homem, nasceu, viveu, morreu e ressuscitou por nós homens e para nossa salvação. Corajosamente, S. Paulo afirmava com desassombro que “pregava Cristo e Cristo crucificado” (1 Cor. 1, 23). Por essa razão, se acreditamos que Cristo morreu e ressuscitou, estas conversas espirituais não são uma treta, a nossa pregação não é uma mentira, a nossa fê não é vã. Na fê e na religião, joga-se o nosso destino eterno! É isso que faz dos missionários cristãos incorrigíveis andarilhos, como o beneditino galego de Samos, Fr. Rosendo Salvado (1814-1900). Tendo-lhe a rainha Isabel II de Espanha oferecido o bispado de Lugo em 1852, respondeu: “Gracias, Señora, prefiro as almas ás rendas. Vou me para a Australia”. E lá fundou o mosteiro beneditino de Nova Núrsia.

9 - Presença de Judeus no Porto: da Idade Média à Modernidade*

I – O Porto Medieval

Em rápida visão topográfica, digamos que o Porto dos inícios da Idade Média era apenas e tão só o chamado morro da Sé, lugar ventoso, áspero e granítico, um cerro que servia de miradouro sobre o rio Douro e castelo de defesa a proteger a passagem do rio Douro duma margem para a outra, isto é, o *Portus* do rio para *Cale*. Lá no alto da Pena Ventosa, como se lhe chamará mais tarde, após a presúria de Vímara Peres (868) e a reconquista cristã, estabeleceriam os Condes de “*Portucale*” a igreja da Sé, que Dona Teresa outorgou com foral de 1120 ao bispo D. Hugo, fazendo do Burgo um couto¹, de que o bispo era e foi senhor até ao acordo de cedência entre o Bispo Dom Gil Alma² e o rei D. João I, em 13/II/1405. Só então, pagando o rei ao bispo a quantia de 3000 libras da moeda antiga ou 30000 da moeda corrente, sempre actualizáveis, o Porto deixou de ser cidade senhorial eclesiástica, cidade episcopal, para se tornar cidade real. Era lá, no espaço apertado à volta do morro, cercado no cocuruto pela impropriamente dita muralha suévica, que se apinhava a população numa espécie de caravança-

* Publicado em: *Os Reinos ibéricos na Idade Média : livro de homenagem ao Professor Doutor Humberto Carlos Baquero Moreno*. Coord. de Luís Adão da Fonseca, Luís Carlos Amaral, Maria Fernanda Ferreira Santos. Porto : Livraria Civilização Editora; Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2003. ISBN 972-26-2136-X. vol. 1, p. 425-440.

¹ CUNHA, D. Rodrigo da – *Catálogo dos Bispos do Porto*, Edição de António Cerqueira Pinto, 1742; OLIVEIRA, Pe. Miguel de – *O Senhorio da Cidade do Porto e as primeiras questões com os Bispos*, “*Lusitania Sacra*”, IV, 1950, 29-60; *Foral dado ao Porto por D. Hugo; e doações que lhe fez a S^{ra} D. Tereza e seu Filho (...) e Confirmações posteriores da mesma*. Tudo ordenado, traduzido anotado, e oferecido aos habitantes do Porto, Porto, 1822. Cfr. *História da Cidade do Porto*, I, Barcelos, Portucaleense Editora, 1962; *História do Porto* (Direcção de L. A. Oliveira Ramos), Porto, Porto Editora, 1994.

² Arquivo Histórico Municipal do Porto – *Livro Grande*, fl. 52 2 vsº; *Corpus Codicum Latinorum et Portugalensium*(...): *Estormento feito entre ElRei e o Bispo do Porto sobre a Jurdição*, I, 1, Porto, 1899, 136-137; Arquivo Distrital do Porto – *Cartório do Cabido*, *Livro dos Originais*, XV, fls. 5; XXIX, fls. 6; FERREIRA, Mons. José Augusto – *Memórias archeológico-históricas da Cidade do Porto (Fastos Episcopales e Políticos)*. Sec. I – Sec. VI, I, Braga, Cruz & Comp^a Editores, 1924. RIOS, José Amador de los – *Historia social, política y religiosa de los judios de España y Portugal*, Reimpresão, Madrid, Aguilar, 1973;

rai, onde cabiam os cristãos em maioria, mas também os judeus comerciantes e algibebe, que o povo cristão acusava de onzeneiros, e até muçulmanos tolerados e usados como servos ou escravos. A população das cidades medievais era muito mais convivente e tolerante do que aquilo que a actual distinção étnica e religiosa deixa perceber.

Quase no alto do morro da Sé, havia várias ruelas, depois chamadas Rua das Aldas, Rua de S. Sebastião, Rua Escura, Viela do Anjo e, em ligação com as de lá de cima, mas em curva bem marcada, descia depois, íngreme, a Rua dos Mercadores, que se estendia até à Ribeira, onde barcos e carros de bois descarregavam gente e mercadorias e se possibilitava a passagem de barco para o outro lado de Gaia.

Pequeno espaço aquele, como se vê, quase um ninho de águias, a coroar uma colina de cansativa subida, ao cimo da qual, o senhor bispo tinha a sua sede, os homens bons a sua casa da “rolação” e os mercadores e mesterais exerciam as suas profissões. Bem de pressa, porém, a população teve de se estabelecer nas arribas que desciam para o rio e na parte que, em socacos escalonados e por entre azinhagas, derivava para o vale do Rio da Vila. Neste diminuto espaço urbano conviviam, pois, os habitantes do Porto medieval, cristãos, sobretudo cavaleiros e artesãos, com suas famílias, gente de religião cristã e respectivas igrejas, mas também judeus, comerciantes e algibebe, a procurarem lugar de venda para os seus artefactos, acondicionando-se numa rua tipo “ghetto” sem abdicar da sua sinagoga para o culto de Javé. Dado o seu pendor comercial, os judeus procuravam sempre habitar dentro dos muros das cidades, tanto quanto possível próximos da rua principal, a rua direita, por onde passavam as pessoas e mais se activava o negócio. Só no séc. XIV, ao construir-se a impropriamente chamada Muralha Fernandina, é que a cidade se estendeu para o morro ocidental, que veio a chamar-se da Vitória após a expulsão dos Judeus (5/XII/1496) e começou a aumentar a sua população. As guerras com a Espanha em tempo de D. Fernando levaram ao acabamento da Muralha Fernandina começada por D. Afonso IV, e, assim, o espaço do Porto alargou-se aos dois morros da Sé e do Olival ou da Vitória, sendo este, porque ainda pouco povoado, o espaço mais adequado para novas habitações. Foi ali, que, de facto, os judeus se foram estabelecer em tempo de D. João I, quando das guerras com Castela, após a crise de 1383-1385. Foi ali igualmente que em 1492, em tempos del rei D. João II, a cidade recebeu trinta famílias judaicas expulsas de Castela pelos Reis Católicos.

Depois de os judeus terem sido expulsos por edicto real de D. Manuel a 5/XII/1496, quando a cidade já atingia uma população de cerca 15.000 habitantes, foi que o bispo D. Marcos de Lisboa sentiu a necessidade pastoral de dividir a até então única paróquia de Santa Maria da Sé (1583) em outras quatro paróquias: Santo Ildefonso, S. Nicolau, S. João Novo e Nossa Senhora da Vitória. Proscritos

os judeus e muçulmanos, o Cristianismo ficava então, socialmente, senhor único e religiosamente dominador da cidade e do país. É, portanto, no período diacrónico de cerca 400 anos, que vai da fundação da nacionalidade até à expulsão dos judeus (1140-1496) que, hoje, queremos tecer algumas considerações acerca da vida e religião dos judeus neste acanhado burgo do Porto Medieval! Acrescentarei alguns dados sobre os autos de fé da Inquisição e sobre a tentativa de restauração da presença judaica por Barros Basto cerca de 1930.

Mas, porque saíram os judeus da sua terra? Como vieram os judeus de Israel/Palestina para o Porto, no extremo ocidental da Europa?

II – A Diáspora judaica: da Judeia à Europa

Historicamente, os judeus são oriundos do Médio Oriente, uma vez que tinham a sua pátria na zona costeira entre o Egipto e o Líbano, entre o deserto transjordânico e o Mediterrâneo. A difusão ou dispersão dos judeus pelo mundo, conhecida com o nome da “*koiné*” grega por *Diáspora*, isto é, dispersão ou sementeira, começou possivelmente com o Exílio dos judeus para Babilónia, quando da tomada de Jerusalém pelo rei Nabucodonosor (586 a.C.), facto que celebra a notável obra de Giuseppe Verdi, “*O Nabuco*” e de que é emblemático o “Coro dos escravos”. Esse Exílio durou cerca de 40 anos até ao édito de libertação dado por Ciro, rei dos persas, que vencera os babilonenses em 538 a.C. Para nós, ocidentais, a diáspora dos judeus ficou definitivamente marcada pela Conquista romana da Judeia e Tomada de Jerusalém no ano 70 da Era Cristã por Tito. O testemunho mais directo e alongado é o do judeu romanizado Flávio Josefo no “*De Bello Judaico*” e nas “*Antiquitates Judaicae*”³. Outros escritores romanos se referiram, de passagem, à presença judaica no Império Romano do Ocidente, mas quase sempre por questões religiosas. Escritores romanos dos começos do Império falam abertamente da presença de judeus em Roma: Cícero (106-43), que parece ter sido cúmplice do antisemitismo romano a propósito do “ouro dos judeus”, falando dessa “*barbara superstitio*”⁴, Dião Cássio, Epicteto, Plutarco, Suetónio, que narra como o imperador Cláudio os expulsou de Roma⁵, Juvenal⁶. Na verdade, quando o Império romano dominou a terra inteira, também atraíu gentes de muitas religiões e os judeus foram dos mais lesto a chegar a Roma, so-

³ FLÁVIO JOSEFO – *Antiquitates judaicae*, 14, Par. 115; IDEM - *De Bello Judaico*, 2, Par. 398. No último quartel do primeiro século cristão, afirma que não há cidades do mundo, onde não haja gente da sua raça.

⁴ CÍCERO – *Pro Flacco*, 28.

⁵ SUETÓNIO – *Claudius*, 25, 11.

⁶ REINACH, Th. – *Textes d’auteurs grecs et romains relatifs au judaïsme*, Paris, 1985.

bretudo depois da tomada de Jerusalém por Tito no ano 70, como disse⁷. O Arco de triunfo de Tito nos Foros Imperiais de Roma, bem marcado com o relevo do *Menorah* ou Candelabro sagrado dos judeus, trazido em triunfo para a Capital do Império Romano, ainda lá está a atestar o feito da vitória sobre os irrequeitos judeus. Subsistem ainda quatro catacumbas judaicas em Roma: duas sobre a Via Nomentana (Villa Torlonia), uma sobre a Via Appia (*Vigna Randanini*), Via Portuense, o complexo de Monteverde e dois hipogeus: Via Labicana e Via Appia (*Villa Cimarra*), tudo decorado com inscrições e elementos simbólicos de arte hebraica.

Curiosamente, acaba de ser exposto no Museu Judaico de Berlim um documento do séc. IV, mais precisamente do ano 321, pertencente à Biblioteca Vaticana e emprestado pela Santa Sé, onde se retrata a vida dos judeus daquele tempo na cidade de Colónia, Alemanha. Trata-se dum testemunho irrefragável da expansão ou diáspora judaica em terras do Império e, sem dúvida, os judeus chegaram também a terras de Espanha e Portugal. Não falta quem identifique a mítica Társis, onde Salomão mandara procurar as fabulosas riquezas que a Bíblia lhe atribui (1 Re. 9,26-28), com a Tartessos no sul da Espanha, onde se teria afirmado a colonização fenícia. Também o profeta Abdias, no séc. VI a.C., fala dos judeus deportados em Sefarad (Abd. 20). Embora na linguagem hebraica moderna este nome de SEFARAD (*sefarditas*) se refira à Península Ibérica e aos judeus que nela habitavam⁸, no texto do profeta não há dúvida que, dado o contexto do livro bíblico, tal região se deva situar na Ásia Menor. Documentos académicos do tempo dos persas falam de Sapparda e, constatado o irrealismo identificativo de Sefarad com Península Ibérica, alguns críticos preferem corrigir o texto e ler Sarepta, cidade do sul do Líbano.

Mesmo em Roma, não faltaram, desde o princípio do Cristianismo, disputas entre judeus e cristãos, tanto mais que desde então se formou o apotegma referido por Tertuliano de que as Sinagogas dos judeus eram fontes de perseguições (“*Sinagogae Judaeorum, fontes persecutionum*”)⁹, perseguições quase sempre relacionadas com a questão da messianidade de Jesus¹⁰, que os judeus não aceitavam.

⁷ FILO – *Legatio ad Caicum*, Par. 150. Cfr. JUSTER, Jean – *Les Juifs dans l'Empire romain*, T. I, Paris, 1914, 35-76.

⁸ MALKA, Victor – *Les juifs séphardites*, Paris, Presses Universitaires de France, 1986.

⁹ “Illic constitues et synagogas iudaeorum, fontes persecutionum, apud quas apostoli flagella perpassi sunt”, TERTULLIANUS - *Scorpiae*, X : *Adversus Judaeos*. Cfr. «Le Monde de la Bible», N° 51, 1987, todo dedicado aos judeus e cristãos em Roma.

¹⁰ “Nam et hunc adventum eius (Christi) expectant, nec alia magis inter nos et illos compulsatio est, quam quod iam venisse non credant », TERTULLIANUS – *Apologeticum* , XXI, 15.

III – Presença de judeus em Portugal

Desde princípios do Império Romano, os judeus estabeleceram-se na Hispânia¹¹ onde, à base dum estatuto especial, podiam conservar a sua religião, segundo Estrabão e Plínio. O Concílio cristão de Elvira (305/6) determinou medidas discriminatórias contra os judeus, como que antecipando os célebres concílios visigodos, sobretudo o 3º Concílio de Toledo de 589, reunido pelo rei Recaredo, onde se fez a conjugação do poder civil e do poder eclesiástico. Seria, porém, o rei visigodo Egica quem primeiramente havia de querer eliminar os judeus do terreno cristão, e isso ajuda-nos a compreender porque é que os judeus aceitaram a invasão muçulmana da Península (711) e nela colaboraram como se fosse uma nova libertação da escravidão, convivendo pacificamente com os muçulmanos.

Samuel Schwartz, engenheiro judeu da Polónia, que trabalhou em Portugal nos princípios do séc. XX e aqui fez alguns estudos sobre o judaísmo, datou do séc. VI duas inscrições hebraicas descobertas no Algarve¹², embora a hipótese de datação levante algumas dúvidas.

Nos sécs. XI-XIII, no período da Reconquista cristã contra os muçulmanos, os judeus procuraram fazer o jogo dos cristãos como que em acto de “*metanóia*” ou de resipiscência pelo que tinha acontecido ao tempo da invasão muçulmana do séc. VIII. Os judeus, de facto, já estavam no território português quando se fundou a Nacionalidade Portuguesa. Sem dificuldade, souberam adaptar-se à política dos nossos primeiros reis, que neles encontraram bons e fiéis colaboradores, sobretudo nos planos económico-financeiro, médico e artesanal. Apesar das medidas do IV Concílio de Latrão (1215), urgindo a determinação duma “terra de ninguém” entre os cristãos e os judeus - o famigerado *Ghetto* - e o uso de distintivos - a estrela vermelha ou amarela na roupa -, os nossos reis não forçaram a sua aplicação contra os judeus, aliás, a exemplo do que fez a Igreja com o Papa Honório III (7/XI/1237) confirmando os privilégios da sua religião. O rei D. Sancho II, todavia, foi advertido pelo Papa Gregório IX com a Bula “*Ex speciali*” (1236) pela protecção que dava aos judeus e pelos cargos públicos que lhes atribuía. D. Afonso III fez prevalecer leis no que respeitava aos juros e usura dos judeus sobre cristãos¹³,

¹¹ AMADOR DE LOS RIOS, José – *Historia social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal*, Reimpresão, Madrid, Aguilar, 1973; BAER, Yitzhak – *Historia de los Judios en la España Cristiana*, 2 vols, Madrid, Altalena Editores, 1981 (Trad. do hebraico 1959); GARCIA IGLESIAS, L. – *Los Judios en la España Antigua*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1978; SUÁREZ FERNÁNDEZ, Luis – *Judios Españoles en la Edad Media*, Madrid, Ediciones Rialp, 1980.

¹² SCHWARTZ, Samuel – *Inscrições hebraicas em Portugal*, “Arqueologia e História”, 1923 (Separata).

¹³ PMH – *Leges et consuetudines*, 250.

aquilo que, ao tempo, se chamava “a malícia dos judeus”. Só a partir do reinado de D. Pedro I é que as Cortes de Elvas, artº 40, em 1361, tomaram algumas medidas no sentido de “apartar” os judeus e mouros dos cristãos. O mesmo se passou nas Cortes de Lisboa de 1371¹⁴. Além disso, a riqueza dos judeus funcionava para os nossos primeiros reis como uma espécie de banco supletório em momentos de crise económica ou por ocasião de empresas de vulto, para além de eles se prestarem a pagar impostos especiais como a capitação e o ignominioso tributo da *Judenga* ou *Juderega*, que recordava as 30 moedas de prata por que o traidor discípulo judeu Judas vendera Jesus Cristo (Mt. 26,15). A localização em bairros próprios, a judiaria ou alfama, impôs-se quase como necessidade espontânea e instintiva da minoria judaica e não como uma rígida exigência administrativa dos reis. Se em Portugal, de ressentimento cristão na Idade Média contra os judeus podemos falar, isso resulta não tanto de atitudes fundamentalistas religiosas hostis, mas duma espécie de inveja pela habilidade com que os judeus lidavam com o dinheiro, através de vendas, empréstimos a juros exagerados ou penhoras, constituindo comunidades socialmente cultas e evoluídas. Deste modo, a facilidade em acumular riqueza, tornava-os banqueiros natos e prestamistas atilados. Nesse sentido, o nome judeu ganhou conotação negativa como sinónimo de usurário, avarento, ganancioso. Baste ler as cantigas de escárnio e mal dizer, as sátiras do Cancioneiro Geral de Garcia de Resende ou alguns textos de Gil Vicente no “Auto da Barca do Inferno”, onde mete o judeu onzeneiro. Conhecida a sua riqueza, não é de admirar que D. Afonso IV em 15/XI/1352 determinasse contribuições tributárias a ser pagas pelos judeus¹⁵ e logo depois, numa carta régia, o mesmo rei (Lisboa, 10/VII/1354) exigisse que os judeus com mais de 500 libras tivessem de arranjar fiadores para sair do reino em negócios¹⁶.

Com efeito, após a reconquista total do território português com a ocupação do Algarve (1250) e a criação das feiras francas e mercados por D. Afonso III, os judeus estenderam-se por todas as cidades e vilas importantes do país, sobretudo durante a primeira dinastia da monarquia portuguesa, activando o comércio local através dos algibebes e vendedores e fomentando indústrias artesanais de ourivesa-

¹⁴ *Cortes Portuguesas. Reinado de Dom Pedro (1357-1367)*, Lisboa, Instituto de Investigação Científica, 1986, 52, 56,

¹⁵ *Ordenações Afonsinas*, Vol. II, Título 74; BASTO, Artur Carlos de Barros – *Os Judeus no Velho Porto*, Lisboa, 1929, 22-25.

¹⁶ AHMP – *Livro Grande; Corpus Codicum Latinorum et Portugalensium*, I, 1, 96-97. Cfr. *Cortes Portuguesas. Reinado de D. Afonso IV (1325-1357)*, Lisboa, INIC, 1982. Os capítulos das Cortes de Santarém (1331) insistem na nota do dinheiro dos judeus e dizem mesmo “que nom onzenem ou que temperedes a onzena por tal guisa que nom seia tam danosa nem tam grande como he”, 35. Outro tanto se diz na Pragmática de 1340 nas Cortes de Santarém, 113-114.

ria, cutelarias e cabedais¹⁷. Maria José Pimenta Ferro Tavares, seguindo sobretudo as Chancelarias régias, fez a cartografia das judiarias em Portugal durante a Idade Média, as quais chegaram a atingir no séc. XV o número de cerca de 140 e, neste campo, pouco há a acrescentar¹⁸. Os judeus formavam comunidades autónomas, comunas ou judiarias. Em Portugal, só Lisboa teve espaço mais ou menos alargado com uma, duas ou três judiarias (Judiaria Grande ou Velha, Judiaria Nova ou das Taracenas, Judiaria de Alfama) e, portanto, várias sinagogas. Não raro, os judeus ocupavam apenas uma pequena rua, que dificilmente se separava das outras da vila ou cidade. Casos mais marcantes são a judiaria de Castelo de Vide, cujos elementos têm sido detectados, de Trancoso, onde ainda existe a Casa do Gato Preto, atribuída pela tradição aos judeus, e muitas outras que os estudos documentais de Maria José Pimenta Ferro (Tavares) nos permitem determinar. Foi D. João I quem promulgou medidas para o estabelecimento dos judeus em judiarias separadas ou bairros habitacionais, não tanto por questões religiosas quanto, sobretudo, em vista de problemas militares, como demonstra o caso da Judiaria do Olival no Porto¹⁹.

Dentro do espaço da judiaria, às vezes chamada *Aljama*, os judeus tinham as suas casas de habitação, oficiais próprios da comunidade ou *Comuna*, Sinagogas ou pequenos lugares de culto, tribunal, cemitério, açougue ou carnicaria, mas os lugares onde abriam as suas tendas de venda ao público transbordavam para fora da judiaria, quase sempre em lugares frequentados. Estavam mesmo judicialmente organizados e representados junto do rei pelo Rabi mor, assistido por ouvidor, chanceler, escrivão e porteiro. Por lei de D. João I (1402) exarada nas “Ordenações do Reino”²⁰, sabemos que o território português estava dividido em 7 Rabinados regionais ou Comarcas com ouvidor ou juiz próprio nomeado pelo Rabi mor de Lisboa: Entre Douro e Minho com sede no Porto; Trás-Os-Montes em Moncorvo; Beira *Alta* na Covilhã; Beira *Baixa* em Viseu; Estremadura em Santarém; Alentejo em Évora e Algarve em Faro. Assim se garantia a defesa e

¹⁷ REMÉDIOS, J. Mendes dos - *Os Judeus em Portugal*, 2 vols., Coimbra, F. França Amado-Editor, 1893.

¹⁸ FERRO, Maria José Pimenta - *Os Judeus em Portugal no século XIV*, Lisboa, Guimaraes & Cª Editores, 1979; TAVARES, Maria José Pimenta Ferro - *Os Judeus em Portugal no século XV*, 2 vols., Lisboa, Universidade Nova, 1982; ID. - *Os judeus em Portugal no século XVI*, Lisboa, Instituto de Alta Cultura, 1970; ID. - *Judeus e Mouros no Portugal dos séculos XV e XVI*, “Revista de História Económica e Social”, N.º 9, 1982, 75-89; MARQUES, A.H. de Oliveira - *A Sociedade Medieval Portuguesa. Aspectos da vida quotidiana*, 3ª edição, Lisboa, Livraria Sá da Costa Editora, 1974.

¹⁹ *Ordenações Afonsinas*, II, Título 76.

²⁰ *Ordenações Afonsinas*, Vol. II, Título 81; BASTO, Artur Carlos de Barros - *O c.*, 26-34; LIPINER, Elias - *O tempo dos judeus segundo as Ordenações do Reino*, São Paulo, Secretaria de Estado da Cultura, 1982.

protecção das comunidades judaicas, onde o rei tinha, como dizem os documentos “os meus judeus” ou os “judeus de nação”.

Algumas famílias judaicas, entretanto, ficaram célebres na nossa história medieval pela proximidade que tiveram à Corte, os “judeus de Corte” (Abravaneis, Guedelhas, Navarros, Negros) e alguns dos seus membros foram almoxarifes mores do reino ou médicos de reis. Apontem-se, a título de ilustração, Yahia ben Yahia, recebedor das rendas públicas no tempo de D. Afonso Henriques; seu filho Iosef ben Yahia foi almoxarife mor de D. Sancho I. Com D. Fernando, D. Judá ben Maneyr ou Judá ben Moise Navarro foi Rabino mor e almoxarife do rei. Abraão Zacuto foi astrónomo de D. João II e escreveu o famoso “*Almanach Perpetuum celestium motum*”, impresso em Leiria em 25/II/1496. Fique-se a saber que para além do Pentateuco, primeiro incunábulo impresso em Portugal (Faro 1487, agora guardado em Londres), os judeus imprimiram, entre 1487-1496, 13 incunábulos, tendo sido os primeiros impressores portugueses em Faro, Lisboa e Leiria, sabendo-se ainda que, em Lisboa, em 1489, foi impresso o “*Comentário ao Pentateuco*” de Moses ben Nahman²¹.

É certo que, onde havia negócios de dinheiro e hipótese de lucro, lá aparecia a figura caricaturada do judeu, cujo lema se podia cifrar no “têm por lei viver e ganhar”. Por essa razão, se podem detectar alguns levantamentos populares antijudaicos como o de Leiria em 1355, e apontar o mal-estar que sofreram os judeus em tempos de D. Duarte, apesar dos presságios do astrólogo Mestre Guedelha sobre o destino trágico do rei. Por vezes, nas Cortes, aparecem vozes a clamar contra os judeus devido à sua especial predominância no campo económico-financeiro e às leis daí derivadas. Bastaria, por isso, algum pregador exaltado para acirrar a maioria cristã contra os judeus, como fez em Braga Mestre Paulo²², judeu, aliás, convertido. É certo e sabido que os judeus tiveram dificuldades e concitaram a ira popular na crise de 1383-85 por favorecerem o partido espanhol. Sofreram o

²¹ DIAS, Geraldo J. A. Coelho – *A ideologia religiosa e os começos da Imprensa em Portugal*, “Revista de História”, Vol. VIII, Porto, Centro de História da Universidade do Porto, 1988, 159-168 (Separata).

²² MORENO, Humberto Carlos Baquero – *As pregações de Mestre Paulo contra os judeus bracarenses nos finais do século XV*, “Bracara Augusta”, 30, 1976, 53-62; IDEM – *Novos elementos relativos a mestre Paulo pregador do século XV contra os judeus bracarenses*, “Bracara Augusta”, 32, 1978, 117-124; Cfr. DIAS, Geraldo J. A. Coelho – *Uma relíquia epigráfica dos judeus de Braga*, “Minia”, 2ª Série, Ano V, Nº 6, Braga, 1982, 38-50+6 gravuras; FREITAS, Eugénio Andrea da Cunha e – *Poeira do Caminho – Notas de História e Arte: V – As Judiarias de Braga no séc. XV*, “Armas e Trofeus”, III Série, T. VI, Nº 3, 1877, 253-255; LOSA, António – *Subsídios para o estudo dos judeus de Braga no séc. XV*, “Actas do Congresso Histórico de Guimarães e sua Colegiada”, Vol. V, Braga, 1982 (Separata); Marques, José – *A Contenda do Cabido com os Judeus de Braga na segunda metade do séc. XV*, “Altitude”, 2ª Série, Ano II, Nº 4, Guarda, 1981, 27-45.

ataque à Judiaria Grande de Lisboa em 1449²³ e o saque popular à Judiaria de Lisboa em 1482, quando perdeu os bens e a vida o notável Isaac Abravanel. Pouco depois, seria o próprio rei D. João II a explorá-los quando da aceitação dos judeus expulsos de Castela e a criar-lhes um clima de angústia quando determinou o envio forçado de crianças judaicas para povoar a ilha de S. Tomé. O juízo da história não pode deixar de reconhecer que os judeus foram úteis à nação portuguesa: ajudaram os reis na administração económico-financeira do país, forneceram os primeiros e mais preparados médicos ou físicos, oftalmologistas²⁴, auxiliaram económica e cientificamente a epopeia das descobertas marítimas portuguesas fornecendo astrólogos, matemáticos, cartógrafos, lançaram a arte da tipografia, desenvolveram o artesanato como algibebes ou alfaiates e sapateiros, activaram indústrias de ourivesaria e curtumes, calcorrearam afanosamente vilas e aldeias fazendo a ronda das feiras e mercados, levando e trazendo mercadorias. Com uma religião, em que a palavra bíblica era pessoal e comunitariamente lida e comentada em casa e nas sinagogas, os judeus eram gente culta, a ponto de a palavra “Mestre”, antecedente a um nome, tanto indicar um artista consumado ou médico ilustre como um doutor da Toráh, um rabi. Em princípio nem todo o judeu que é classificado como *Mestre* é médico, mas sim aquele que é designado *físico*, como revela o caso de Mestre Joseph, físico da Duquesa de Bragança e Guimarães, no ano de 1479²⁵. A espiritualidade rabínica, de facto, inculcava a prática duma profissão, qualquer que ela fosse, juntamente com o estudo da Lei. Os judeus constituíam, sem dúvida, um grupo social minoritário, mas dinâmico, culto e evoluído, dentro da, em geral, atrasada sociedade portuguesa.

IV – “Os Judeus no velho Porto”

Em termos arqueológicos e documentais, que resta afinal dos judeus do velho Porto? Bem pouco, na verdade, mas apesar de tudo significativo. Sabido

²³ MORENO, Humberto Baquero – *O assalto à Judiaria Grande de Lisboa em Dezembro de 1449*, “Revista de Ciências do Homem”, Universidade de Lourenço Marques, III, Série A, 1970, reeditado em “Tensões em Portugal na Idade Média”, Porto, s/d, 13-80.

²⁴ É conhecido o caso do oftalmologista judeu Mestre Naci, aprovado por carta do rei D. Duarte em 1434 o qual, expressamente, refere os conhecimentos e qualidades do oftalmologista. Cfr. VITERBO, F. M. Sousa – *Notícia sobre alguns médicos portugueses ou que exerceram clínica em Portugal*, “Jornal da Sociedade das Ciências Medicas de Lisboa”, 3ª Série, 1895, 108. Sobre os médicos judeus na Idade Média e outras ciências, cfr. *Gli ebrei e le scienze*, número especial da revista “Micrologus”, IX, Edizioni del Galuzzo, Sismel, 2001; CAIRES, Álvaro Guimarães – *Esboço histórico da Medicina dos Portugueses no Estrangeiro*, Coimbra, Biblioteca da Universidade, 1936 (refere vários médicos judeus portugueses no estrangeiro); PINA, Luiz de – *L'Histoire de la Médecine Portugaise. Abrégé*, Porto, Enciclopédia Portuguesa, 1936.

²⁵ AHMP – *Livro 5º dos Pergaminhos*, Nº 63.

é que no Porto, durante a Idade Média, houve três judiarias e, possivelmente, quatro sinagogas:

1. A Judiaria velha. Ficava situada na parte alta do morro da Sé, dentro da “cerca velha”, também chamada “muralla suévica”, ali por perto da Rua das Aldas, hoje Rua do Arco de Santa Ana. Dela, para além do facto real da sua existência, praticamente nada sabemos, nem do ponto de vista arqueológico, nem do ponto de vista documental²⁶. A “Comuna dos judeus” era, por certo, um agrupamento social de artesãos e comerciantes, tendo, sem dúvida, um pequeno edifício estruturalmente adaptado. Em tempo de D. Afonso V (1455), a propósito da compra dum chão, dá-se a entender que a Judiaria Velha estava entre a Rua Escura e a Rua Chã, onde, aliás, funcionava a albergaria dos judeus; seria essa a Judiaria Velha. Todavia, os comerciantes e artesãos judeus estendiam a sua actividade pelas ruelas do morro até à baixa da Ribeira, junto ao rio Douro, onde estava o ancoradouro dos barcos e onde se movimentava o comércio e eles tinham as suas boticas. Por causa disso, é provável que alguns judeus, por ali perto, tivessem levantado uma sinagoga suplementar ou santuário quase doméstico na zona baixa, junto da que se chamou a Rua da Munhata ou Minhota, entre os conventos de S. Domingos e de S. Francisco, e que agora se chama Rua do Comércio do Porto. Por um aforamento de 1386, sabemos, de facto, que os judeus tinham uma sinagoga na loja do marinheiro Lourenço Peres, situada na Rua da Munhata²⁷. Seria esta a chamada “Judiaria de Baixo” e era ali a segunda sinagoga, que ficava por baixo da encosta da Vitória, onde, mais tarde, se construiu a Judiaria do Olival e sua sinagoga. Como quer que seja, a documentação existente na Casa do Infante ou Arquivo Histórico Municipal do Porto é muito deficiente e vaga para se fazer a localização exacta das ditas sinagogas e os dados de Maria José Pimenta Ferro sobre o assunto não são esclarecedores nem suficientes para a topografia²⁸.

2. A Judiaria de Monchique. Não sabemos quando nem porque se formou, já fora da muralla, na zona fluvial de Monchique. Um documento de 11/IV/1380, em tempos do rei D. Fernando, mostra que o Cabido do Porto²⁹, através do Deão, Afonso Domingues, juntamente com os outros membros do Cabido, aforara e encartara por dez libras de dinheiros portugueses alfonsins a alguns judeus, mestre Jacob e Dona, sua mulher, mestre Dourado e Palomba, sua mulher, e a dona Sol, tia do último, e aos seus descendentes para sempre uns

²⁶ BASTO, Artur Carlos de Barros – *Os judeus no Velho Porto*, Lisboa, 1929.

²⁷ AHMP – *Pergaminhos*, Livro 3, Docs. 9, 39; Livro B, fls. 124-128.

²⁸ TAVARES, Maria José Pimenta Ferro – *O. c.* Cf. Nota 16 deste trabalho.

²⁹ ADP – *Livros dos Originais do Cabido da Sé do Porto*, L^o XVIII (1676), fl. 27. Está trasladado no *Livro LXXIX das Sentenças*, fl. 166.

terrenos em Monchique, a par de Miragaia. O contrato que devia ser pago todos os anos pelo S. Miguel previa a construção de casas no prazo de um ano. Em seguida construiu-se a bela Sinagoga, cuja inauguração nos é transmitida pela célebre inscrição, conservada no Museu de Arqueologia, no antigo convento do Carmo, em Lisboa. Seria esta a segunda Judiaria e a terceira sinagoga na zona do Porto. Dela existe um documento notabilíssimo, que é a inscrição de inauguração, a maior inscrição conhecida dos judeus em Portugal.

Diz o texto hebraico nas oito linhas traduzidas para português:

1 - “Quem disser “como não foi resguardado o edifício nomeado por meio dum muro”,

2 - acaso não saberá que eu tenho um familiar que conhece altas personagens,

3 - que me guarda? Acaso não dirá: “Ágil e arduoso, eu sou um muro”?

4 - O mais nobre dos judeus, o mais forte dos exércitos, ei-lo firme na coluna dos príncipes!

5 - Bom protector do seu povo, serve a Deus com a sua integridade; construiu uma casa ao Seu Nome, de pedras aparelhadas.

6 - Segundo depois do rei, à cabeça é contado em grandeza e na presença dos reis tem assento.

7 - É ele o rabino Dom Judá ben Maneyir, luz de Judá, e a ele pertence a beleza da autoridade.

8 - Por ordem do rabino, que viva, Dom José ben `Arieh, intendente, encarregado da obra”.

Trata-se duma inscrição circunstancial em pedra granítica, medindo 1,54x0,63 m., gravada com as letras quadradas do alfabeto hebraico, de tom poético e formal, numa linguagem algo pretensiosa. Ao contrário do que é timbre dos judeus, pouco tem de bíblico, deixando apenas transparecer vagas referências ao florilégio da Bíblia nas linhas 3, 5 e 6³⁰.

Estávamos por volta de 1380. Era então Rabino mor do rei D. Fernando o judeu D. Judá Ben Maneyir, e rabino local do Porto D. José Ben Arieh. Pode alguém levantar problemas, já que ao tempo, era Rabino mor D. Judá Ben Moise Navarro e rabi do Porto D. José Ben Abasis. Talvez a divergência nos sobrenomes se explique dizendo que os nomes próprios são os mesmos, mas os sobrenomes têm valor simbólico. Na realidade, *Maneyir* significa “Brilhante” e *Arieh* significa

³⁰ DIAS, Geraldo J. A. Coelho – *Vestígios de Presença Judaica no Porto*, “Arqueologia”, 10, 1984, 50-56; SCHWARTZ, Samuel – *Inscrições hebraicas em Portugal*, 124-168; VITERBO, Sousa – *Ocorrências da vida judaica*, “Arquivo Histórico Portuguez”, 1903, 176-200; IDEM – *A Inscrição da Sinagoga de Monchique*, “Ibidem”, 1904, 418-420.

“leão”, o que denota nomes emblemáticos demonstrativos do empenho com que D. Judá ³¹, que era tesoureiro mor ainda em 1383, se comprometeu para obter a licença do rei e da coragem que o rabino do Porto, D. José, pôs na construção da obra. Ali perto, no lugar que hoje chamam “Monte dos Judeus” é que teria sido o cemitério judaico, o *Maqbar*. Os judeus tiveram, portanto, judiaria aberta em Monchique entre 1380 e 1386, como se verá abaixo.

Em 1410, já depois da saída dos judeus, D. João I doou o terreno da sinagoga de Monchique a Gil Vaz da Cunha. Este, em 1433, passou-a para Fernão Vasques Coutinho, da célebre família dos Coutinhos, os famosos Condes de Marialva do Convento de Ferreirim, Lamego. O mesmo Fernão Vasques Coutinho ali construiu depois a casa senhorial³². Mais tarde, com a doação de Pero da Cunha Coutinho (1535), no espaço da sinagoga, construiu-se com autorização do papa Paulo III (Bula de 12/XI/1535) o Convento das Clarissas e a capela do Convento da Madre de Deus de Monchique³³, em cuja parede foi encontrada a dita lápide hebraica, comemorativa da inauguração da Sinagoga. Foi este o convento que Camilo Castelo Branco imortalizou no “Amor de Perdição”.

3. A Judiaria Nova do Olival. Os judeus saíram de Monchique para a zona defendida do Olival depois da aclamação de D. João I e na eminência das guerras com a Espanha. Foi um processo custoso para os judeus, que, como andarilhos natos, não queriam abandonar a zona livre de Miragaia e enclausurar-se dentro das muralhas da cidade.

De facto, a judiaria mais famosa dos judeus no Porto foi a Nova ou do Olival, situada dentro de muros no espaço actual do quarteirão da Vitória entre a Rua da Vitória, das Taipas, pegada à muralha e ligada à Rua de S. Bento da Vitória pela transversal Rua de S. Miguel. A localização da judiaria na zona devoluta do morro, que veio a chamar-se da Vitória, ficou a dever-se à cautela do rei D. João I, pensamos nós, tendo em conta a hipótese do prolongamento das guerras de libertação com Castela. O próprio rei, em 1386, intercedera junto da Vereação do Porto para que a Câmara acolhesse os judeus dentro de seus muros e lhes permitisse erguer judiaria. Desse modo, a movimentação dos judeus ficava controlada e a sua situação acautelada, pois o espaço que lhes era atribuído constituía, na verdade, uma espécie de *ghetto*. Parece que a solução não foi muito do agrado dos judeus, mas “por mandado e constrangimento”

³¹ ANTT – *Chancelaria de D. Fernando*, Livro I, fls. 163-163v.

³² OLIVEIRA, Luís Filipe – *A casa dos Coutinhos. Linhagem, Espaço e Poder (1360-1452)*, Cascais, Patrimonia Historica, 1992.

³³ SILVA, Fernando J. Moreira da – *O Convento de Monchique*, “Boletim da Associação Cultural Amigos do Porto”, III Série, Nº 12, 1994, 109-120.

do próprio rei³⁴, deu origem à “Juduaria Nova do Olival”, segundo carta régia (Coimbra, 3/III/1388), que proibiu quem quer fosse de pousar na juduaria nova do Porto, onde, de facto, se construiu a Sinagoga da Juduaria.

Não parece que as sinagogas portuguesas se tenham notabilizado pela grandeza e imponência artística. De resto, a única que hoje podemos conhecer bastante bem na sua estrutura praticamnete quadrada e de curiosa construção artística sobre colunas, com engenhoso sistema acústico, é a de Tomar, que Samuel Schwartz visitou em 1920 e comprou depois, agora transformada em museu consagrado a Abraão Zacuto³⁵. Há conhecimento do edifício da sinagoga de Castelo de Vide, em dois andares, e inscrições da Sinagoga Velha de Lisboa, de Monchique no Porto e de Gouveia³⁶, mas não sabemos qual fosse a planta delas, se alongada ou basilical, se de plano quadrado. De maneira geral, as sinagogas (*BEYT HÁ-KENÉSET*) estavam voltadas para a arca ou armário sagrado (*ARON*) ou santuário (*HEYKAL*), porque lá se guardavam os rolos litúrgicos da Lei (*MEGUILLOT*), já que as Sagradas Escrituras, chamadas *TORÁH*, eram o sinal da presença do Deus-Javé no meio do seu povo. Em frente do *ARON* ardia o candelabro da luz eterna (*MENORÁH*). Algumas sinagogas, porém, sobretudo as quadradas, construíam-se pondo no centro o púlpito (*BEMÁH*), donde se faziam as leituras nas reniões da comunidade (*KENÉSET*). Junto da Casa de Oração havia a piscina ou tanque das abluções rituais (*MIQVEH*) e o espaço para o estudo (*BEYT-HÁ-MIDRACHE*), que os portugueses chamavam *Genesim* ou *Midrachim*. Ao participar na liturgia sinagoga em dia de Sábado e nas festas religiosas, para o que era preciso o quantitativo de dez homens ou jovens, que tivessem feito a consagração do “*Bar Mitzvah*” (*MINYAN*), os homens de solidéu na cabeça (*KIYPÁH*) punham sempre as filactérias (*TEFIYLLIYN*) e o lenço ou xaile cultural (*TALLIYT*), enquanto as mulheres se acolhiam numa espécie de galeria ou coro alto (‘*AZARAH*), donde, em silêncio, acompanhavam a oração ritual, presidida pelo rabino.

Quanto à Sinagoga Nova do Olival, a quarta no Porto, por acordo posterior com a Câmara da Cidade (2/VI/1388), os judeus obrigaram-se à contribuição predial, aos impostos de portagem, de açougue e de multas, pagando uma pensão anual de 200 maravedis³⁷. A escritura de posse foi assinada nos Paços do Concelho,

³⁴ AHMP – *Livro Grande; Corpus Codicum Latinorum et Portugalensium (...)*, I, 1, 127; BASTO, Artur Carlos de Barros – *O. c.*, 50.

³⁵ SIMÕES, J. M. Santos – *Tomar e a sua Sinagoga*, Tomar, Museu Luso-Hebraico Abarão Zacuto, 1943.

³⁶ RODRIGUES, Manuel Augusto – *A inscrição hebraica de Gouveia*, “O Instituto”, Vol. CXXX, 1968, 245-267.

³⁷ AHMP – *Livro 3º dos Pergaminhos*, Nº 9. O texto do acordo é transcrito por BASTO, Artur Carlos de Barros – *O. c.*, 51-53.

na Rua de Belmonte, junto ao Convento de S. Domingos, entre os representantes da Câmara e os da Comuna dos judeus, os físicos Mestres Moussem, Dourado, Isaac e Ananias. Os judeus ficaram com liberdade de acção na cidade, comprando e vendendo, mas estavam sujeitos ao “sino de correr” que, à noite, ao toque de Trindades, obrigava os judeus a recolher-se à judiaria e os cristãos a sair dela. Com oficiais próprios, livremente eleitos, a Comuna dos Judeus formava uma alternativa étnica à Câmara dos Cristãos, uma espécie de concelho dentro do concelho. Que isso exigia o estatuto de “gente de nação”, ou “os meus judeus”, como diziam então os nossos reis. Mas o rei D. João I, por carta régia dirigida aos juizes do Porto, datada do Porto a 6/VII/1394, ordenava que, por força do contrato, os judeus pagassem os 200 maravedis da moeda velha à razão de 5 por cada e não de 10³⁸.

Os judeus eram ciosos da sua liberdade e independência frente à grande maioria cristã, ainda que para isso tivessem de pagar caros impostos. Foi o que aconteceu em 1424, quando o Cabido da Sé do Porto lhes exigiu “uma dobra castelhana de bô ouro e justo peso” por licença para açougue próprio e exclusivo³⁹. O açougue ou talho constituía um dos requisitos essenciais para a prática da religião judaica no que tocava à observância escrupulosa da pureza legal dos alimentos (*KOCHER*), pelo que os judeus não subestimavam o seu preço e estavam dispostos a pagá-lo. O que queriam era ter a certeza de que não violavam o tabu religioso e que os animais de alimentação eram puros, segundo a prescrição do livro bíblico do Levítico (Lv. 11), mortos pelo magarefe ou degolador ritual (*CHOHET*) conforme as determinações rituais. Os reis, enquanto protectores dos judeus, a respeito desta prática dos carneiros e degoladores, não podiam deixar de favorecer os judeus. Por isso, D. Pedro nos Capítulos especiais de Torres Novas (23/V/1364) sanciona a permissão de os judeus terem carneiros próprios⁴⁰. As actas da Vereação de 1483/84 assinalam novo crescimento e os efeitos da Peste em 1485-86.

Com efeito, em tempos do rei D. João II de Portugal verificaram-se no país alguns desentendimentos entre a população a respeito dos judeus. Com efeito, na Espanha os Reis Católicos desde 1481 tinham tomado algumas medidas prenunciadoras da expulsão dos judeus. Estes começaram a retirar para Portugal e isso coincidiu com uma onda de peste, sendo os judeus acusados de trazer o mal e serem responsáveis da epidemia⁴¹. Começou a contestação à entrada de judeus

³⁸ AHMP – *Livro Grande; Corpus Codicum Latinorum et Portugalensium*, I, 1, 127.

³⁹ DIAS, Geraldo J. A. Coelho – *O Cabido da Sé do Porto e a Comuna dos Judeus*, “Humanística e Teologia”, IV, Porto, 1983, 321-358.

⁴⁰ *Cortes Portuguesas. Reinado de D. Pedro I (1357-1367)*, Lisboa, INIC, 1986, 127.

⁴¹ AMADOR DE LOS RIOS, José – *O. c.*, 733-734.

vindos de Espanha e isso causou alguns levantamentos populares anti-semitas⁴². Uma carta de D. João II (20/XI/1484) faz-se eco desse mal estar denunciado pela comuna dos judeus de Lisboa e procura amparar os judeus⁴³. Também no Porto, através das actas da Vereação (27/VI/1485) é possível detectar sinais de receio pela vinda dos judeus conversos de Espanha e até a necessidade de os lançar fora da cidade. O problema foi retomado na sessão de 14/III/1487⁴⁴. Sabe-se que o poder real, por carta de 8/IV/1487, censurou a atitude hostil dos cidadãos do Porto em relação aos conversos vindos de Espanha e, logo depois, mostrou-se abertamente tolerante⁴⁵.

Na verdade, foi na judiaria do Porto que, em tempo de D. João II e por ordem régia (1487), se vieram instalar com o Rabi Isaac Aboab, Rabino mor de Castela, trinta famílias de judeus expulsos de Espanha, dando origem às trinta casas da courela dos judeus, como informa o médico Imanuel Aboab na sua “Nomologia”, onde dá testemunho da Sinagoga construída entre a Rua de S. Miguel e a de S. Roque, actual da Vitória: “A estas treyenta familias mandó el Rey acomodar en la ciudad de Oporto; y hizo que la ciudad diese a cada una de ellas una casa, como dieron comodas, en la calle que lhaman de San Miguel; y en medio de todas ellas estaba la Sinagoga, que yo me acuerdo de haber visto aún en mi niñez sin estar derrocada. Tenían dichas treyenta casas una **P** por armas, que mostraba el nombre de la ciudad. Pagaban de pensión cinquenta reis o maravedis cada una a la ciudad. Y ella les hacia empedrar la calle”⁴⁶. Ora, pela data cristã de 1629, correspondente ao ano hebraico 5385, quando a “Nomologia” de Aboab foi publicada, já a construção do mosteiro de S. Bento da Vitória estava bastante avançada para que possamos ali situar a Sinagoga do Porto, ainda de pé.

Entre os judeus do Porto contava-se também o famoso filósofo judeu-converso, Uriel/Gabriel da Costa (c.1580-1633)⁴⁷, o qual fugiu para a Holanda, onde escreveu o “*Exemplar vitae humanae*” e cuja trágica vida a escritora Agustina

⁴² MORENO, Humberto Baquero – *Reflexos na cidade do Porto da entrada dos conversos em Portugal nos fins do século XV*, “Revista de História”, Vol. I, Porto, Centro de História da Universidade do Porto, 1978 (Separata).

⁴³ Arquivo Histórico da Câmara Municipal de Lisboa – *Livro 2º de D. João II*, fl. 40, Documento Nº 32.

⁴⁴ AHMP – *Livro 5º de Vereações*, fl. 9v-10; *Livro 4º de Vereações*, fl. 98v-100.

⁴⁵ AHMP – *Livro 5º de Vereações*, fl. 107v; fl. 111-111v.

⁴⁶ ABOAB, Imanuel – *Nomologia o Discursos Legales*, II Parte, Cap. 26, s/e, 5389 (1629), 300. Cfr. “O Tripeiro”, VI Série, Nº 1,

⁴⁷ COSTA, Uriel – *Exame das Tradições Farisaicas*, acrescentado com SILVA, Semuel da – *Tratado da Imortalidade da alma*, Introdução, leitura, notas e cartas genealógicas por SALOMON, H. P; SASSOON, I. S. D., Braga, APPACDM, 1999; VASCONCELOS, Carolina Michaelis de – *Uriel da Costa. Notas relativas à sua vida e às suas obras*, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1923.

Bessa Luís descreveu no romance “Bicho da terra”⁴⁸ e o grupo de teatro “as Boas Raparigas” levou à cena durante o Porto 2001⁴⁹.

Foi dentro do espaço da judiaria abandonada por força da expulsão de D. Manuel que os beneditinos decidiram construir o Mosteiro de S. Bento da Vitória, comprando para isso as trinta casas da courela dos judeus, as tais onde se tinham instalado as trinta famílias vindas de Espanha⁵⁰. A fim de emblematicamente salientar a passagem do quarteirão dos judeus para mosteiro católico, os beneditinos puseram na padieira da portaria do mosteiro uma inscrição latina⁵¹, que denota um certo complexo de arrogante superioridade e ainda hoje lá está:

“QUAE FUERAT SEDES TENEBRARUM EST REGIA SOLIS//
EXPULSIS TENEBRIS SOL BENEDICTUS OVAT”.

Esta inscrição fez com que Cherubino Lagoa e quase todos os estudiosos do tema tenham colocado a Sinagoga no terreno do Mosteiro de S. Bento da Vitória; o próprio Lagoa dela tentava descobrir restos no edifício do mosteiro, o que é manifestamente errado. Até os memorialistas beneditinos caíram em imprecisões e erros demonstrando que não tinham noção exacta da ubiquação da Sinagoga⁵². A nós quer-nos parecer que o lugar da Sinagoga era por perto da Igreja Paroquial da Vitória, na parte de baixo, o que se pode confirmar pelo costume antigo de se chamarem “Escadas da Esnoga” aquelas que descem da Vitória para a Rua de Belmonte. Desta opinião se mostrava D. Rodrigo da Cunha que, em 1623, escrevia: “Por baixo logo da dita Igreja de N. Senhora da Vitoria estivera situada a syna-

⁴⁸ LUÍS, Agustina Bessa – *Um bicho da terra*, Lisboa, Guimarães Editores, 1984. Cfr. VASCONCELOS, Carolina Michaëlis de – *O. c.*

⁴⁹ *Vreemde Melodieën/ Melodias Estranhas*, Opera de António Chagas Rosas e libretto de Gerrit Komrij, Porto, 2001.

⁵⁰ DIAS, Geraldo J. A. Coelho – *Do Mosteiro Beneditino ideal ao Mosteiro de S. Bento da Vitória*, “O Mosteiro de S. Bento da Vitória. 400 anos”, Porto, Arquivo Distrital do Porto/Mosteiro de S. Bento da Vitória, 1997, 13 -106.

⁵¹ A tradução diz: “Aquele que fora sede das trevas é o palácio do rei./Expulsas as trevas, triunfa o sol Bento”. Cfr. *O Mosteiro de S. Bento da Vitória. 400 anos*, Porto, Arquivo Distrital do Porto/Mosteiro de S. Bento da Vitória, 1997; BASTO, Artur Carlos de Barros – *Os judeus no Velho Porto*, Lisboa, 1926; BASTO, Artur de Magalhães – *A propósito de duas inscrições do Mosteiro de S. Bento da Vitória*, “O Primeiro de Janeiro”, Porto, 3º de Março de 1951; DIAS, Geraldo J. A. Coelho – *Vestígios de Presença Judaica no Porto*, “Arqueologia”, 10, 1984, 50-56; LAGOA, Cherubino – *A Synagoga do Porto*, 1899; PAULO, Amílcar – *A comuna judaica do Porto. Apontamentos para a sua história*, Porto, 1956 (Separata de “O Tripeiro”); IDEM – *A Sinagoga do Olival. Um problema arqueológico*, “Lucerna”, Vol. V, Porto, 1966, 692-703; REMÉDIOS, J. Mendes dos – *Os judeus em Portugal*, I, Coimbra, 1895.

⁵² MORENO, Humberto Carlos Baquero – *Da Judiaria do Olival ao Mosteiro de S. Bento da Vitória*, “Actas do Ciclo de conferências : Comemorações do 4º Centenário da Fundação do Mosteiro de S. Bento da Vitória”, Porto, Arquivo Distrital do Porto/Mosteiro de S. Bento da Vitória, 1997, 209-220. O autor segue as informações do memorialista beneditino: *Memorial das cousas e fazendas desta casa e mosteiro que mandou escrever o Pe. Fr. Damaso da Sylva, sendo abbade delle anno 1660*, ADP – *Mosteiro de S. Bento da Vitória*, Livro 25.

goga em hua rua, ou travessa, que em memoria disso ainda conserva o nome de Viella da Esnoga, corrupto de Synagoga, que ficou convertida em huma Capella de S. Roque há longos annos incorporada em humas casas da mesma Viella”⁵³. De facto, nesta zona da Vitória, nome que indica a vitória dos cristãos devida à expulsão dos judeus, ainda em 1796 havia a “Viela dos Esnoga”⁵⁴. Isto admitia, de facto, Alexandre Herculano ao escrever: “O Bispo concebera o desígnio de construir uma igreja no sítio onde estivera em outro tempo a sinagoga. Os restos da sinagoga, que o bispo carmelita (D. Fr. Baltazar Limpo) queria converter em igreja, estavam situados na Rua de S. Miguel, muito desabitada, e cujos edifícios em ruína pertenciam, pela maior parte a famílias hebreas”⁵⁵. Referia-se, sem dúvida, à Igreja Paroquial de Nossa Senhora da Vitória, que foi mandada construir pelo dito bispo e acabada pelo bispo D. Fr. Marcos de Lisboa, que, depois (1583), a constituiu sede da paróquia da Vitória⁵⁶. De resto, seriam precisas escavações arqueológicas para ver se conseguimos exumar ali alguns vestígios da presença judaica. Mas, conforme o testemunho de Immanuel Aboab, se a Sinagoga ainda estava de pé em 1629, data da publicação do seu livro, a conclusão lógica e certa é que não se pode afirmar que a Igreja do Mosteiro de S. Bento da Vitória, em projecto de construção desde 1597, se aproveitasse das paredes da Sinagoga ou lhe ocupasse o lugar. Mas a dúvida desaparece em face dum documento respeitante à fazenda do Convento de S. Domingos. Aí se diz, a respeito dumas casas deixadas por Gonçalo Anes, abade de Pedorido e trocadas no ano de 1601 com os monges de S. Bento: “No livro das Capelas do anno de 1569, a fl. 68 se acha hum acento desta Capela de obrigação de 4 anniversarios em cada hum anno pela alma do ditto Abade declarando ser a 3ª morada abaxo da caza do canto da parte do convento, a que foi sinagoga dos judeos e que a dita morada antiguamente pagava de foro a cidade 6 maravedis e meo velhos...”⁵⁷. No mesmo livro, fls. 80-81v, se descrevem várias casas da “Viella da Esnoga”, pelo que, agora, julgamos estar em condições de afirmar que a entrada da Sinagoga não era na actual Rua de S. Miguel, como tantas vezes se repete, embora viesse ter à Rua de S. Miguel, mas

⁵³ CUNHA, D. Rodrigo da – *Catálogo dos Bispos do Porto*, 2ª Ed., Porto, Officina Prototypa Episcopal, 1742, I parte, I.

⁵⁴ Arquivo Distrital do Porto – *Paróquia da Vitória*, PPrt, 15, Livro 12, fl. 154.

⁵⁵ HERCULANO, Alexandre – *História da Origem e Estabelecimento da Inquisição em Portugal*, 12ª Ed., T. III, 164; FERREIRA, Mons. José Augusto – *Memórias Archeológico-Históricas da Cidade do Porto*, T. II, Braga, Livraria Cruz, 1924, 103-109.

⁵⁶ SILVA, Francisco Ribeiro da – *A criação da Paróquia de S. Nicolau e de Nossa Senhora da Vitória*, Porto, 1984.

⁵⁷ ADP – *Convento de S. Domingos*, Livro 4338 (Antigo Nº 35): *Livro da Fazenda do Convento de S. Domingos do Porto*, Feito pello Pe. Fr. João da Costa por mandado do M. R. Pe. Fr. Ignacio da Purificação Prior do mesmo Convento, Anno de 1737, fl. 126.

sim na até há pouco chamada Rua de S. Roque, e que, actualmente, é a que vai da Rua das Taipas até às escadas da Rua da Vitória, abaixo da Igreja de Nossa Senhora da Vitória, sob o nome de Rua da Vitória. Indo da Rua das Taipas e entrando pela Rua da Vitória, logo à direita, ainda agora se encontra metida no nicho numa casa a imagem de S. Roque; reminiscência indiscutível do culto do santo naquela antiga rua.

No Porto, como em quase todo o Portugal antigo, os judeus, conscientes da sua precária condição de apátridas em diáspora, evitavam prender-se à propriedade de terras que teriam de cultivar como lavradores sedentários; eram, por isso, preferentemente comerciantes, bons agentes de actividades bancárias e especulação financeiro-prestamista, tidos em geral por usurários, por mais que se dedicassem também a estudos de medicina, como físicos, e a outras ciências. É sabido, contudo, que para um judeu havia uma espécie de conveniência religiosa em combinar o estudo da Lei (*Toráh*) com a aplicação a uma profissão de trabalho artesanal, a um ofício manual ou mecânico: “É bom ser possuidor da Torá e ter, ao mesmo tempo, um ofício: essas duas ocupações fazem com que se esqueça de pensar no pecado”⁵⁸. Por essa razão, a maior parte dos judeus do Porto medieval, mesmo rabinos, estava ligada a trabalhos artesanais e à tarefa de vendedores com lojas fixas em ruas, mercados e feiras. Entre eles, encontravam-se mestres de ourivesaria, alfaiates, sapateiros, mesteirais mecânicos e algibebees, vendedores de roupas feitas e outros pequenos comerciantes. Todavia, não podemos esquecer a sua importância nas ciências, na literatura e nas artes⁵⁹.

A população da Comuna Judaica do Porto não parece ter sido numerosa, mas sabemos que rendia nos finais do século XV 10.000 reis, quando a de Bragança atingia 30.000 reis⁶⁰. Teve, de facto, fases de crescimento. Assim, o livro das Actas da Vereação da Câmara entre 1483-84 assinala o crescimento e os efeitos da peste de 1485-86. Uma carta de D. João II, em 1484, aconselhava a amparar os judeus e, em 1492, o mesmo rei autorizava os judeus expulsos de Castela a instalar-se na judiaria do Olival, o que aumentou substancialmente a população da judiaria. É certo que nas Cortes de Évora de 1490 os moradores dos Concelhos se insurgiram contra os favores que os judeus recebiam do rei enquanto seus executores fiscais,

⁵⁸ *Pirquê Abboth*, II, 2. Cfr. AMZALAK, Moisés – *A ética dos Pais*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1927; CASTRO, J. Mendes de – *Versão medieval inédita do Pirquê Abot*, “Humanística e Teologia”, X, 1, Porto, 1984, 89-100.

⁵⁹ SANTOS, Ribeiro dos – *Memória da Literatura Sagrada dos judeus portugueses no século XVI*, “Memórias de Literatura Portuguesa”, Vol. II, Lisboa, Academia Real das Ciências, 1792.

⁶⁰ SOUSA – *Provas genealógicas*, IV. Cfr. ALVES, Francisco Manuel (Abade de Baçal) – *Memórias Arqueológico-Históricas do Distrito de Bragança. Tomo V: Os Judeus no Distrito de Bragança*, Bragança, Edição da Junta Distrital, 1977.

chegando a falar da “sogecom” que eles faziam aos cristãos. Entretanto, a situação parece ter-se agravado com a vinda de judeus expulsos de Espanha (31/III/1492), os quais, com permissão de D. João II, eram acolhidos em Portugal durante oito meses⁶¹ até partirem com outro destino. Alguns, porém, conseguiram licença para ficar, e estão nesse caso Isaac Aboab e as trinta famílias que foram aboletadas na Judiaria Nova do Porto.

Não temos dados que permitam afirmar que os judeus fossem rejeitados pela comunidade cristã da cidade, muito mais numerosa, nem que houvesse qualquer assomo de hostilidade, como tinha acontecido em Leiria, Lisboa e Braga. Parece mesmo que se pode garantir a tolerância e a convivência pacífica de cristãos e judeus no Porto antigo. Os burgueses do Porto, cidade de certa importância mercantil, terão reagido até contra a expulsão dos judeus, porque logo se deram conta do prejuízo que tal medida ia causar às suas actividades mercantis.

IV – A expulsão dos Judeus

Infelizmente, o período histórico da permanência medieval dos judeus em Portugal terminou com a absurda, injusta e prejudicial expulsão dos judeus por D. Manuel⁶² através do edicto ou lei de 5/XII/1496 dimanado de Muge⁶³ e com a caricata exigência do baptismo forçado para os que quisessem ficar, o que criou o síndrome dos cristãos novos ou criptojudéus, que a malfadada Inquisição tanto iria perseguir até 1822. Perante a dor e o sofrimento das cenas lancinantes, compreende-se a narrativa consolatória do judeu português, Samuel Usque à “trabalhada e corrida nação” e publicada em Ferrara em português no ano de 1552/53⁶⁴.

Na sanha contra os judeus, activada pela Inquisição, a ignorância do nosso povo, apesar de tudo tão sentimental e tolerante, deu provas de vandalismo inútil e obscurantista, destruindo e não salvaguardando os tesouros e elementos da cultura e presença judaicas. Foi o que aconteceu nesta nobre, invicta e sempre leal cidade do Porto, onde aliás, a presença dos judeus não só não incomodou do ponto de vista religioso, mas onde, até social e economicamente, era desejada. Sabe-se como, depois, D. Manuel expulsou os judeus, ou melhor, quis levar os judeus à conversão “forçada” ao Cristianismo dando-lhes o prazo de tolerância dum ano.

⁶¹ PINA, Rui de – *Crónica del Rei D. João II*, Cap. LXV, Coimbra, 1950, 179-183.

⁶² OSÓRIO, D. Jerónimo – *Vida e Feitos de El-Rei D. Manuel*, T.1º, Porto, Ed. da Livraria Civilização, 19, 31.

⁶³ GÓIS, Damião – *Crónica de D. Manuel*, cap. XVIII, diz que o texto do édito foi assinado em Muge. Vem nas “Ordenações do Senhor Rei D. Manuel”, L. II, Tit. XLI, e é reproduzido por REMÉDIOS, J. Mendes dos – *Os Judeus em Portugal*, I, 431-432.

⁶⁴ USQUE, Samuel – *Consolação às tribulações de Israel*, Reedição por J. Mendes dos Remédios, Coimbra, 1906/7.

Com a expulsão régia, deu-se uma grande diáspora dos judeus para a Europa (Bordéus⁶⁵, Amsterdão⁶⁶), Itália, Turquia, Terras de Santa Cruz, Marrocos⁶⁷, S. Tomé, Angola. Crê-se que judeus saídos do Porto animaram o desenvolvimento económico de cidades portuárias e zonas do Atlântico⁶⁸.

Alguns judeus, porém terão preferido ficar no Porto e converter-se ao Cristianismo, por mais que ao nível da consciência e no interior das famílias se comportassem como cripto-judeus, conservando as tradições e práticas marcantes do judaísmo, embora socialmente agindo e sendo considerados como cristãos novos ou conversos⁶⁹. Depois da vinda de Espanha em 1492, começaram a chamar-lhes, depreciativamente, “*Marranos*”, nome que por certo, tem a ver com o castelhano “*marrana*” = “porco”, com certeza por não comerem carne desse animal impuro⁷⁰. Sendo apodo eminentemente popular, não parece que se deva recorrer a uma hipotética etimologia de palavra hebraica, como querem alguns eruditos, até porque eram os cristãos que dirigiam esse nome aos judeus.

É sabido que durante muito tempo a Rua de S. Miguel albergou dessa gente, Cristãos-novos, como testemunha a “*Nomologia*” de Imanuel Aboab. Com efeito, por carta régia de 4/IV/1534, o Paço concedia aos cristãos novos concentrar-se na Rua de S. Miguel. Uma carta de D. Manuel (12/V/1506) procurava ter mão na

⁶⁵ CARVALHO, Alfredo de – *Os Portugueses em Bordéus durante o séc. XVII*, Figueira da Foz, Tipografia Popular, 1936.

⁶⁶ MENDES, David Franco – REMÉDIOS, J. Mendes dos – *Os judeus portugueses em Amsterdão*, (Edição fac-símile), Lisboa, Edições da Távola Redonda, 1990.

⁶⁷ TAVIM, José Alberto Rodrigues da Silva – *Os judeus na expansão portuguesa em Marrocos durante o século XVI. Origens e actividades duma comunidade*, Braga, Edições APPACDM Distrital de Braga, 1997. Interessantes referências aos judeus da “*Diáspora portuguesa*” pela Europa no manuscrito de Fr. António Soares de Albergaria, cisterciense, relatando a viagem à “*Casa Santa*” em 1552, Biblioteca Nacional de Lisboa - *Ms de Alcobaça N.º CCCLXIX/303*. Cfr. PEREIRA, Manuel Vímaro Costa – *Edição diplomática do Itinerário à Casa Santa de Jerusalém*, Porto, Faculdade de Letras, 2005. Mestrado em Filosofia Medieval.

⁶⁸ NOVINSKY, Anita Waingort; KUPERMAN, Diane (Orgs.) – *Ibéria-Judaica: Roteiros da Memória*, São Paulo, Editora Universidade de S. Paulo, 1966; PAULO, Amílcar – *Os Cristãos Novos no Porto*, “Boletim da Câmara Municipal de Matosinhos”, N.º 8, 2-11; RODRIGUES, Adriano Vasco – *Judeus portugueses no desenvolvimento económico dos portos atlânticos na época moderna*, “Revista de História”, Vol, II, Porto, INIC/CHUP, 1979, 19-26; SALVADOR, José Gonçalves – *Os Cristãos-Novos. Povoamento e Conquista do solo brasileiro (1530-1680)*, S. Paulo, Pioneira, 1976; IDEM - *Os Cristãos-Novos e o comércio no Atlântico Meridional*, São Paulo, Livraria Pioneira Editora, 1978; WIZNITZER, Arnold – *Os Judeus no Brasil Colonial*, S. Paulo, Pioneira, 1966.

⁶⁹ AZEVEDO, Lúcio – *História dos Cristãos Novos Portugueses*, Lisboa, Livraria Clásica Editora, 1975 (1ª Ed. 1921); LIPINER, Elias – *Os Baptizados em pé. Estudos acerca da origem e da luta dos Cristãos-Novos em Portugal*, Lisboa, Veja, 1998.

⁷⁰ NETANYAHU, Benzion – *Los Marranos españoles según fuentes hebreas de la época (siglos XIV-XV)*, Junta de Castilla y León, 1994 (trad. do inglês, 1966); ROTH, Cecil – *História dos Marranos. Os judeus secretos da Península Ibérica*. Tradução de José Saraiva, Apresentação de Herman P. Salomón, Porto, Livraria Civilização Editora, 2001 (1932 em inglês).

perseguição aos Cristãos-novos, dizendo expressamente “ter em serviço não se fazer na cidade do Porto prisão sobre os cristãos novos como se fez em Lisboa”⁷¹. Aí, porém, se iria construir por 3.000 cruzados a nova igreja da Vitória, marcando a presença cristã e a vitória sobre os judeus expulsos e é nesse contexto que uma carta de D. João III (4/IV/1534) informa “que uns mercadores intentam ir para a Rua de S. Miguel e El-Rei manda os seus juizes que oiçam todos os pareceres dos oficiais da Câmara sobre a mudança de todos os que estiverem arruados nela”⁷². Outra carta régia (14/I/1539) ordena que os cristãos-novos que tinham ido para a Praça da Ribeira voltassem para a Rua de S. Miguel⁷³. Por isso, o Bispo do Porto, D. Baltazar Limpo (1537-1550), faria pressão sobre esses cristãos novos para obter apoios em vista da construção da dita igreja. Isso levou a que eles enviassem ao cardeal D. Henrique um “Memorial” de queixas sobre as atrocidades cometidas contra eles nos cárceres da Inquisição⁷⁴. Foi esse “Memorial” que serviu a Herculano para lançar, sem provas, sobre o dito bispo o labéu de anti-judaísmo. Não se pode, contudo, imputar ao bispo a erecção da Inquisição no Porto e sim ao rei D. João III, que até lhe deu ajudantes de especial competência, o que, no dizer do próprio bispo, “estes lhe tinham descarregado muito bem a consciência”⁷⁵. Com efeito, por carta régia de 30/V/1541, apoiado na bula de 23/V/1536, o rei D. João III quis passar para o Bispo a responsabilidade da Inquisição no Porto e em Braga. Na verdade, depois de suspensas pelo Papa Paulo III, com o Breve “*Cum Nuper*” (23/IX/1544), as sentenças contra os Cristãos-novos e analisadas pelo enviado papal, arcebispo João Ricci, de Montepulciano⁷⁶, foi extinto o tribunal inquisitorial do Porto em 1547 pela bula “*Meditatio cordis*” (16/VII/1547), que, todavia, instituía definitivamente a Inquisição em Portugal.

Por força da Inquisição estabelecida na cidade em 1536, o Porto foi palco não de um, mas de dois autos de f^é⁷⁷, e não na Porta do Sol, mas sim no Campo do Olival, a 11/II/1543 e a 27/IV/1544. Não podemos, contudo, deixar de lem-

⁷¹ AHMP – *Livro de Provisões* (1500-1536), fl. 56.

⁷² AHMP – *Livro I das Próprias*, fl. 365.

⁷³ AHMP – *Livro I das Próprias*, fl. 365.

⁷⁴ *Excessus Inquisitorum Civitatis Portugallensis*, “Symmicta Lusitanica”, Vol. 32, Fl. 365s. Cfr. FERREIRA, Mons. J. Augusto – *Memórias Archeológico-Históricas da Cidade do Porto (Factos Episcopales e Políticos)*, Século VI-XX, T. II, Braga, Cruz & Cp^a, 1924, 103-109; VIEIRA, Pe. António – *Obras Escolhidas*, Vol. IV, Lisboa, Sá da Costa, 1951, 123.

⁷⁵ *Sumário da Varia História*, IV, 78. Carta do Bispo ao rei em 20/X/1542.

⁷⁶ *Corpo Diplomático*, V, 308-320.

⁷⁷ MEA, Elvira Cunha de Azevedo – *A Inquisição do Porto*, “Revista de História”, Vol. II, Actas do Colóquio “O Porto na Época Moderna”, I, Porto, INIC/CHUP, 1979, 215-227; IDEM – *A Inquisição de Coimbra no século XVI. A Instituição, os Homens, e a Sociedade*, Porto, Fundação Eng^o António de Almeida, 1997.

brar que a duração da Inquisição em Portugal provocou e deixou um síndrome de perseguição fazendo com que os judeus, praticamente, desaparecessem ou passassem à clandestinidade, em muitos casos sob a aparente prática da religião católica com a designação de “Cristãos-novos” e apodo pejorativo de “Marranos”; alguns voluntariamente abjuraram das suas crenças e práticas e ficaram conhecidos como “Renegados”⁷⁸, casos de Henrique Nunes e João Baptista d’Este. Criou-se, por isso, a sempre preocupante inquirição de “limpeza de sangue” até à sétima geração inclusive para todos os candidatos à vida sacerdotal e religiosa, ao ensino universitário⁷⁹ e ao funcionalismo honorífico, alargando-se, depois, a todo o funcionalismo público⁸⁰. Autêntica mancha lançada sobre uma pessoa e sua família, a limpeza de sangue funcionava como critério e instrumento de selecção e discriminação social num processo lento e dispendioso, cujo funcionamento vai sendo determinado por Breves Pontifícios de 1588 e 1600 e regulado por leis de 10/XI/1621 e 23/II/1623. Tal prática só acabou no tempo do Marquês de Pombal, que também aboliu (1775) a distinção entre cristãos novos e cristãos velhos⁸¹, estabelecendo normas para os Prelados procederem à “*Inquisitio de Genere, Vita et Moribus*” dos ordinandos eclesiásticos, o mesmo se fazendo com os candidatos à vida religiosa consagrada. A Inquisição ou Tribunal do Santo Ofício acabou no nosso país em 1821 por lei das Cortes Constituintes.

V – A Obra do Resgate dos Judeus e a Sinagoga do Porto

Nos tempos contemporâneos surgiu com particular fervor e empenho o fenómeno da reviviscência judaica, o resgate dos marranos⁸², obra promovida pelo intemerato Capitão Artur de Barros Basto (+1961)⁸³. Para além do proselitismo desenvolvido pessoalmente e através das revistas **Ha-Lappiyd** (“O Facho”, 1927) e “Revista de Estudos Judaicos” Vol. I, Lisboa, 1928. A 1/VII/1927 inaugurou

⁷⁸ *Apologia em abono dos christãos cognominados novos, deste reyno de Portugal, dedicado à Santidade de Urbano VIII (...), 1624*, códice inédito, pertencente ao bibliófilo Roberto Aragão, citado por LIPINER, Elias – *Terror e Linguagem. Um dicionário da Inquisição*, Lisboa, Contexto Editora, 1998, 269.

⁷⁹ ALMEIDA, Fortunato de – *História da Igreja em Portugal*, III, 2ª Parte, 137. Em Coimbra ficaram assinalados os processos dos professores “cristãos-velhos” contra os “cristãos novos”, Cfr. AZEVEDO, Lúcio de – *História dos Cristãos-Novos*, 150-170.

⁸⁰ LIPINER, Elias – *Terror e Linguagem*, 160; SARAIVA, António, José – *A política de discriminação social e a repressão da heterodoxia*, Lisboa, Jornal do Foro, 1958.

⁸¹ Decreto de 25/V/1773; Aviso de 11/III/1774.

⁸² CANELO, Davi Augusto – *O Resgate dos Marranos Portugueses*, Belmonte, Edição do autor, 1996. O autor tem vários trabalhos sobre o tema.

⁸³ MEA, Elvira de Azevedo; STEINHARDT, Inácio – *BEN-ROSH. Biografia do Capitão Barros Basto, o Apóstolo dos Marranos*, Porto, Edições Afrontamento, 1997.

a Sinagoga “**Meqor Hayim**” na Rua das Patas. Depois (30/VI/1929), lançou a primeira pedra da nova, grandiosa e bela Sinagoga **MEQOR HAYIM** (“Fonte de vida”), na Rua de Guerra Junqueiro, sendo inaugurada em 16/I/1938, construída com a ajuda da família judaica, Kadoorie, de Hong-kong. Criou um seminário para instrução de regressados às práticas do judaísmo dos seus antepassados (*Obra do Resgate*) e, porque sujeitava os homens à prática da circuncisão, foi aleivosamente acusado de sodomia e invertido, vindo a perder o lugar no exército em que tinha sido condecorado com a medalha de honra. A “obra do resgate” juntou alguns judeus que constituíram a comunidade judaica “*Qahal Qadosh Mekor Haim*”, mas o proselitismo dos regressados na cidade não atingiu quota significativa. Após obras de restauro, a Sinagoga reabriu em 2/VII/1955.

Para motivar os estudos judaicos, muito contribuiu o judeu polaco, engenheiro de minas, que veio trabalhar para Portugal em 1915, Samuel Schwartz (1880-1953), e aqui faleceu. Publicou estudos interessantes e de real valia sobre temas judaicos, particularmente, de epigrafia⁸⁴. A ele se deve a criação em Tomar do Museu Luso-Hebraico Abraão Zacuto, na antiga sinagoga da cidade, criado por despacho ministerial de 27/VII/1939.

Entretanto, têm-se multiplicado os estudos sobre os judeus no nosso país e, hoje, a história portuguesa vê os judeus com uma certa complacência e, apesar de alguns escritos panfletários⁸⁵, pede perdão pela injusta expulsão e pelas sentenças persecutórias duma Inquisição tantas vezes religiosamente fanática e culturalmente pouca esclarecida. Bem avisadas andaram as gentes do Porto, que foram mais tolerantes e lamentaram até o prejuízo que tal expulsão iria causar ao comércio e ao desenvolvimento da cidade. Para recordar a presença dos judeus na zona da Vitória, Porto, com a contribuição de judeus franceses, foi colocada, em 3/XII/1996, na parede nascente do mosteiro de S. Bento da Vitória uma lápide comemorativa. Trata-se duma pedra de granito preto polido com as iniciais em hebraico: **CheMÔR** (=Guarda) e **ZeHÔR** (=Recorda), com o **MENORÁH** (Candelabro de sete braços) no meio. O texto está inscrito numa cercadura, bordada nos quatro ângulos pela estrela de David:

⁸⁴ SCHWARTZ, Samuel – *Inscrições hebraicas em Portugal*, Lisboa, 1923 (Separata da revista “Arqueologia e História”); IDEM – *Os Cristãos novos em Portugal no século XX*, Lisboa, 1925.

⁸⁵ FREIRE, João Paulo (Mário) – *Os Judeus e os protocolos dos sábios de Sião*, 4 Volumes, Lisboa, 1937-39; SAA, Mário – *A invasão dos Judeus*, Lisboa, 1924.

GERALDO J. A. COELHO DIAS

ZKÔR (Menorah) **ChMÔR**

IN PERPETUAM MEMORIAM...

EM MEMÓRIA DE TODOS OS JUDEUS
PORTUGUESES VÍTIMAS DO INFAME
DECRETO DE 1496 QUE SÓ LHES DEU
A OPÇÃO À CONVERSÃO FORÇADA
OU À MORTE.

TERRA NÃO CUBRAS O SANGUE DELES
PELO ESQUECIMENTO.

QUE SEJA RESTITUÍDA A ABENÇOADA
MEMÓRIA DE TODOS AQUELES E AQUELAS
QUE DURANTE CINCO SÉCULOS MANTIVERAM
VIVO O ECO DA PALAVRA DE DEUS VIVO
ACTUALIZANDO A VISÃO PROFÉTICA DE
MOISÉS NO MONTE HOREB.

A SARÇA ARDIA NO FOGO E
A SARÇA NÃO SE CONSUMIA.

AS ALMAS ARDENTES DELES
NÃO FORAM DESTRUÍDAS PELAS CHAMAS
OU PELOS SERES QUE O QUERIAM.

ATRAVÉS DAS MAIS TERRÍVEIS TORTURAS
OBRIGANDO-OS A RENEGAR A SUA FÉ
SUBLIME NA FONTE DA VIDA. AMEN.

O JUSTO VIBRA NA SUA FÉ.

(Estilização das Siglas de Javé, o ineffável nome de Deus) **YYY.**

10 - Vestígios de presença judaica no Porto*

A arqueologia medieval ainda não teve oportunidade de dedicar uma onça de atenção e diligência na procura de relíquias, possivelmente enterradas, da presença judaica no Porto antigo. Dentro da História, a Arqueologia é a ciência ou o processo científico de procurar o passado, reconstituindo-o e fazendo-o reviver, colocando o que descobre no seu *habitat* original e no seu ambiente vital. Pela História sabemos que, desde os primórdios da nacionalidade portuguesa até à expulsão dos judeus (1496), a Comuna dos judeus do Porto constituiu, certamente, uma comunidade étnico-religiosa minoritária, mas viva e activa, sobretudo no campo do comércio. Neste seminário de Arqueologia Portuense não quisemos, pois, esquecer os vestígios da presença judaica, esse diligente grupo humano, às vezes tão caluniado e mal compreendido. É que o sangue judeu, misturado com o berbere mourisco no grande caudal hispano-cristão, constitui uma das componentes essenciais do homem português.

Esta comunicação, mais que apresentar resultados de pesquisa arqueológica, visa fazer o ponto da situação sobre a presença dos judeus no Porto e, principalmente, alertar os arqueólogos de profissão para os resíduos, porventura existentes mas desconhecidos, que a presença judaica deixou neste velho burgo portuense.

O estudo dos judeus no Porto medieval deve fazer-se segundo dois vectores: a documentação escrita e as relíquias arqueológicas.

I – A documentação escrita

Já vários historiadores e regionalistas se debruçaram sobre a presença de judeus no Porto, e a documentação escrita guardada no Arquivo Distrital, Biblioteca Pública Municipal e Arquivo Histórico Municipal, também foi, praticamente, toda vasculhada¹. Mas bom seria que os pergaminhos, códices e livros de vereações do

* Publicado em: *Arqueologia*. Porto. 10 (Dez. 1984) 50-56.

¹ BASTO, Artur Carlos de Barros – *Os Judeus no velho Porto*, Lisboa, 1926; FERRO, Maria José Pimenta – *Os Judeus em Portugal no século XIV*, 2ª edição, Lisboa, Guimarães e Cª Editores, 1979; TAVARES, Maria José Pimenta Ferro – *Os Judeus em Portugal no século XV*, vol. I, Lisboa, Universidade Nova de Lisboa, 1982; PAULO, Amílcar – *A comuna judaica do Porto. Apontamentos para a sua história*, Porto, 1956. Separata de «O Tripeiro»; REMÉDIOS, J. Mendes dos – *Os Judeus em Portugal*, I, Coimbra, 1895.

A.H.M.P. (Gabinete de História da cidade) fossem sujeitos a nova análise, mais de acordo com as modernas correntes de história económica e social. Deste modo, poder-se-ia reconstituir a estrutura diacrónica da Comuna judaica, sua localização (topografia), nomes de seus membros (onomástica), suas actividades (profissão), sua importância (economia) e seu número (demografia). Diga-se que, até agora, ainda não tinha sido batida a documentação do Cabido da Sé conservada no Arquivo Distrital do Porto. São cinco pergaminhos de 1398, 1412, 1414, 1424 e 1479, e os quatro últimos referem-se às relações da comuna com o Cabido por causa dos impostos e taxas que este exigia a todo o cidadão que habitasse no burgo. No caso dos judeus, tratava-se do imposto duma «dobra castelhã de boo ouro e justo peso» ou 500 libras de moeda nova, sempre actualizadas, a pagar anualmente pelo S. Miguel de Setembro, como foro, para poderem ter na Judiaria do Olival um açougue próprio e exclusivo. Tudo se resolveu com uma composição amigável que foi, sucessivamente, posta em causa e sempre revalidada ².

II – As relíquias arqueológicas

São muito poucas as conhecidas e custa a compreender que, tendo-se os judeus espalhado pela totalidade do território continental português, tão dificilmente encontremos qualquer monumento ou testemunho arqueológico da sua presença entre nós. Isto só prova que, sendo sentimentalmente um povo tolerante, fomos na realidade, culturalmente, um povo de atitudes vandálicas. Por fervor, ódio religioso, fanático e obscurantista certamente, destruímos e aniquilámos tudo o que, religiosamente, se opunha ao cristianismo maioritário e dominante. E nisto, nenhum grupo étnico-religioso sofreu mais que os judeus.

Que nos resta, pois, da presença judaica no Porto, após a expulsão régia de D. Manuel decretada a 5/XII/1496?

a) A toponímia conservou dois vagos e rápidos vestígios:

1 - *A rua do Monte dos Judeus*, em Miragaia, que vem dar à rua da Bandeirinha, junto do Palácio das Sereias.

2 - As escadas da Vitória, que a mnemónica popular mais conservadora ainda designa por *Escadas da Esnoga*, evidente corruptela de Sinagoga, e que descem de junto da Igreja paroquial de Nossa Senhora da Vitória e vão ter à rua de Belmonte.

² DIAS, Geraldo J. A. Coelho – *O cabido da Sé do Porto e a Comuna dos Judeus*, Porto, 1983, Separata da revista «Humanística e Teologia», com a transcrição dos pergaminhos do Arquivo Distrital do Porto.

Na verdade, estes dois topónimos funcionam como indicadores topográficos mais largos e significativos, porquanto nos recordam as duas judiarias medievais de Monchique (Miragaia) e do Olival (Vitória).

b) A arqueologia, para já, conta apenas com dois elementos epigráficos de proveniência diversa:

1 - *Inscrição de Monchique*. Escrita em caracteres hebraicos quadrados, é a maior e a mais importante das inscrições hebraicas conhecidas em Portugal. Era, até há pouco, quando da descoberta da pequena lápide da sinagoga de Braga ³, a única inscrição hebraica conhecida a norte do rio Douro. Descoberta em 1826 no muro da igreja do antigo convento das franciscanas clarissas da Madre de Deus de Monchique, foi em 1875 levada para Lisboa por Joaquim Narciso Possidónio da Silva. Está depositada no Museu arqueológico do Carmo, com o n.º 2313 de catálogo, incrustada a meia altura da parede, à direita de quem entra, no espaço determinado pelo segundo arco.

Trata-se dum grande bloco de granito, rectangular, 1,54 m x 0,65m e as letras têm a altura média de 0,04 m. Os caracteres hebraicos, quadrados, estão bem traçados e distribuem-se por 8 linhas que se devem ler, como é de regra em hebraico, da direita para a esquerda. Várias leituras e traduções foram feitas: Joshua E. Levy, 1875 ⁴, Esteves Pereira, 1898 ⁵, Sousa Viterbo e Benoliel, 1903 ⁶ e Samuel Schwarz, 1923 ⁷ que classifica esta lápide epigráfica como «a mais interessante e a mais perfeita de todas as que se conhecem em Portugal». Note-se que, no que toca a epigrafia somos indiscutivelmente muito pobres: apenas 13 inscrições inventariadas.

Eis, pois, uma transcrição do texto e uma nossa tradução, numerada linha por linha, que acompanha a de Samuel Schwarz mas procura ser mais literal:

³ DIAS, Geraldo J. A. Coelho – *Uma relíquia epigráfica dos Judeus de Braga*, Braga, 1982, Separata da revista «Mínia».

⁴ Cfr. *Boletim da Real Associação de Architectos e Archeologos Portuguezes*, Lisboa, 2ª série, nº 5, 1875, 177.

⁵ PEREIRA, Esteves – *Inscrições de Synagogas dos Judeus Portuguezes*, in «Revista Archeologia», vol. III, 1889, 115-119.

⁶ VITERBO, Sousa – *Ocorrências da vida judaica*, in «Archivo Historico Portuguez», 1903, 176-200; Idem – *A Inscrição da Synagoga de Monchique*, ibidem, 1904, 418-420.

⁷ SCHWARZ, Samuel – *Inscrições hebraicas em Portugal*, in «Arqueologia e História», 1923, 124-168.

TEXTO HEBRAICO

אשר יאמר איך לא נשמר בית נאמר בתוך חומה
הלא יודע כי לי מודע אשר יודע רמי קומה
אותי שומר הלא יאמר קל וחומר אני חומה
גדול היהודים גביר הגדודים בעמוד נגידים ודגן נצב
דורש טוב לעמו עבד אל בתומו בנה בית לשמו אבני מהצב
למלך משנה בראש הוא נמנה בגדלו ולפני מלכים יתיצב
הוא הרב דון יהודה ן מגיר נר יהודה ולו יאות הגסוכה
במאמר הרב שיחיה דון ידוסף ן אריה פקיד נגיד על המלאכה

TRADUÇÃO

- 1 - «Quem disser «como não foi resguardado o edifício nomeado por meio dum muro»,
- 2 - acaso não saberá que eu tenho um familiar que conhece altos personagens,
- 3 - que me guarda? Acaso não dirá: «Ágil e arduoso, eu sou um muro?»
- 4 - O mais nobre dos judeus, o mais forte dos exércitos, ei-lo firme na coluna dos príncipes!
- 5 - Bom protector do seu povo, serve a Deus com a sua integridade; construiu uma casa ao Seu Nome, de pedras aparelhadas.
- 6 - Segundo depois do rei, à cabeça é contado em grandeza e na presença dos reis tem assento.
- 7 - É ele o rabino Dom Judá ben Maneyr, Luz de Judá, e a ele pertence a beleza da autoridade.
- 8 - Por ordem do rabino, que viva. Dom José ben 'Arieh, intendente, encarregado da obra.»

Estamos diante duma inscrição de forma poética e linguagem pretensiosa, que não parece coerente nos acentos. Com a característica liberdade da poesia hebraica medieval, apresenta-se pouco ou nada bíblica, apenas deixando transparecer vagas referências ao florilégio de textos bíblicos nas linhas 3, 5 e 6 ⁸.

No seu todo, faz o elogio de D. Judá ben Maneyr, sem dúvida Rabino-mor de Portugal, portanto, bom protector dos judeus junto do rei que lhe dava toda a confiança. Foi, pois, durante o seu rabinado que se construiu a Sinagoga de Monchique, dirigindo a obra e sendo possivelmente rabino local do Porto D. José ben Arieh.

⁸ CANTERA, F. e MILLAS, J. M.^a - *Las inscripciones hebraicas de España*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1956.

Admitimos como provado que a inscrição está completa, apesar da opinião de Benoliel devida à tradução tão diferente de João Baptista, judeu converso, apresentada por Fr. Fernando da Soledade ⁹:

«Esta pedra da língua santa Hebraica escreveu o Levi Rabbino Aarão dos Anjos de Deos, coroa da Ley de Deos de Israel dos Hebreos. Palavra de Deos, e de todos os Talmudistas em a caza da Synagoga. Quanto ha, tudo dá graças a Deos: Que Deos sabe todos os corações dos homens e o principio da sabedoria he o temor de Deos: porq Deos está no ceo, e na terra. Faze todo o bem, e nada faças mal: que Deos sobe o caminho dos bens, e dos males, e no outro mundo se achão bens, e os males.»

Ou se trata de lápide totalmente diferente, ou então a tradução é pura fantasia.

Voltando à nossa lápide, a inscrição merecia uma mais aprofundada análise gramatical e lexicográfica. Mas ela é bastante clara para nos deixar perceber um clima de euforia e segurança por parte dos judeus que, junto do rei de Portugal, se sentiam bem protegidos pelo seu Rabino-mor.

Então, historicamente, quem são os personagens citados? Aparecem seus nomes noutra documentação conhecida? É que, por eles poderíamos encontrar a referência cronológica que nos levaria à data aproximada da construção da Sinagoga de Monchique.

Barros Basto atribuiu-a sem mais ao tempo de D. Dinis. Samuel Schwarz, por razões epigráficas derivadas do confronto com as epígrafes da Sinagoga Grande de Lisboa, julga que a forma das letras é mais perfeita e moderna e, por isso, atribui-a ao século XV, mas anterior a 1410 quando D. João I doou o terreno da antiga Sinagoga de Monchique a Gil Vaz da Cunha que lá construiu casa e cujo herdeiro, Pero da Cunha Coutinho, em 1535, a doou para convento da Madre de Deus de Monchique, imortalizado por Camilo Castelo Branco no «Amor de Perdição».

Nós pensamos que é possível determinar melhor os parâmetros dentro dos quais se construiu a Sinagoga de Monchique. De facto, sabemos que, em 1386, D. João I intercedeu para que a Câmara do Porto acolhesse os judeus dentro de seus muros e lhes permitisse erguer judiaria. E, na verdade, em 1388 os judeus vieram habitar para junto da Porta do Olival, dentro dos muros da cidade. Este é, pois, o *terminus ad quem* em que temos de limitar a construção da Sinagoga de Monchique, cujo terreno a partir daqui ficou devoluto. E qual, então, o *terminus a quo*, isto é a data de partida? Um documento de 11 de Abril de 1380, por nós achado

⁹ SOLEDADE, Fr. Fernando – *História Seráfica* [...], Parte IV, Livro 20, cap. 16, Lisboa, 1737, 427.

no A.D.P. e já publicado ¹⁰, diz que o deão do Cabido da Sé do Porto, Afonso Domingues, juntamente com outros membros do Cabido aforam e encartam aos judeus, mestre Jacob e Dona, sua mulher, mestre Dourado e Palomba, sua mulher e a dona Sol, tia do último, e aos seus descendentes para sempre uns terrenos em Monchique, a par de Miragaia, por dez libras de dinheiros portugueses alfonsins a pagar todos os anos pelo S. Miguel, com a condição de construírem casas no prazo dum ano. E diz-nos mesmo que lá não havia casas.

Deste contrato pode deduzir-se que o Cabido possibilitava aos judeus agruparem-se em judiaria separada dos cristãos, mas sem estar fechada por muros à maneira de *ghetto*. Não será isto que dá a entender a inscrição quando diz: «como não foi resguardado este edifício por um muro?» A ser assim, entre os parâmetros de 1380 e 1386 ficou construída a Sinagoga de Monchique, nos finais do reinado de D. Fernando. Mas outro problema surge. É que no tempo de D. Fernando era Rabino-mor D. Judá ben Moise Navarro que, desde 1375, também era almoxarife-mor do reino, e o rabino do Porto era D. José ben Abasis. A solução deve ser esta, uma vez que os nomes próprios coincidem. A inscrição dá-lhes sobrenomes significativos e não de relação patronímica. Para D. Judá, chamado *ben Maneyr*, a epígrafe parece estabelecer mesmo uma relação de paronomásia jogando com *ben* e *Maneyr*, que significa «filho do iluminador» e, portanto, *brilhante* e com a palavra *ner* que significa luz. Para D. José, classificado *ben Arie*, isto é, «filho do leão», teríamos um designativo de coragem pelo empenho posto na obra de construção. Esta é uma solução que nada tem de fantasmagórica, mas que precisa de confirmação.

Como quer que seja, deve saber-se que D. Fernando deu particular acolhimento aos judeus e que o Rabino-mor D. Judá ainda era tesoureiro-mor em Agosto de 1383 ¹¹.

2 - *A inscrição de S. Bento da Vitória*. É um bloco de granito, friso abaulado, assente sobre a padieira da portaria do antigo mosteiro beneditino de S. Bento da Vitória, no lado esquerdo da galilé da igreja para quem entra pela rua de S. Bento da Vitória. Dada como desaparecida porque, entretanto, se levantou uma parede de apoio ao coro alto, a qual formou uma espécie de capela fechada entre a galilé e a portaria, a inscrição, todavia, lá está. A pedra mede 2,50m x 0,35m e as letras cerca de 0,07m de altura, sendo algumas iniciais maiores que as restantes. A inscrição é em latim, distribuída por duas linhas:

¹⁰ DIAS, Geraldo J. A. Coelho – *O Cabido da Sé do Porto e a Comuna dos Judeus*, Porto, 1983, 341-345.

¹¹ Arquivo Nacional da Torre do Tombo, *Chancelaria de D. Fernando*, Livro I, fls. 163-1630.

TEXTO

QVAE FVERAT SEDES TENEBRARVM EST REGIA SOLIS//
EXPVLSIS TENEBRIS SOL BENEDICTVS OVAT

TRADUÇÃO

«Aquele que foi sede das trevas é o palácio do sol.
Expulsas as trevas, o sol Bento triunfa».

A expressão «sede das trevas» é uma clara referência à judiaria que aqui foi instituída por D. João I em 1386 para defender os seus judeus das «grandes guerras destes Reinos com Castela», como a câmara e os judeus do Porto acordaram em 2/VII/1388, quando começou a funcionar a Sinagoga do Olival, a Sinagoga Nova.

A expressão «expulsas as trevas o sol bento triunfa» é também uma clara referência ao mosteiro de S. Bento da Vitória começado a construir depois de 1596 no terreno da antiga sinagoga, chamado «courela dos judeus», os quais tinham sido expulsos por D. Manuel em 1496. De *per si*, o mosteiro nada tem a ver com qualquer resto da antiga sinagoga, como queria Querubim Lagoa¹².

A inscrição latina, posta pelos monges mais dum século após a saída dos judeus, é apenas uma recordação mnemónica, ao gosto barroco, do triunfo do cristianismo sobre o judaísmo, mantendo a tradição da presença dos judeus na zona, mas sem qualquer rigor topográfico relativamente à sinagoga.

3 - *O cemitério dos judeus*. Barros Basto¹³ cita um documento onde se faz explícita referência ao Maqbar, isto é ao cemitério hebraico. Alguns querem situá-lo na zona do chamado Monte dos Judeus, por onde segue a rua do mesmo nome. Quer-nos parecer que antes se devia localizar na encosta que desce das Virtudes para Miragaia. Oxalá os arqueólogos quisessem e pudessem investigar; entretanto, aqui fica a sugestão para uma campanha de escavações sobre arqueologia medieval.

4 - *As judiarias e sinagogas do Porto*. Por vezes tomam-se como sinónimos os vocábulos judiaria, sinagoga, comuna; mas não é assim.

¹² LAGOA, Cherubino – *A Sinagoga no Porto*, 1899; BASTO, Artur de Magalhães – *A propósito de duas inscrições do mosteiro de S. Bento da Vitória*, in jornal “O Primeiro de Janeiro”, Porto, 30 de Março de 1951.

¹³ BASTO, Artur Carlos de Barros – *Os Judeus no velho Porto*, Lisboa, 1926, 77-78. Trata-se, sobretudo, do emprazamento de 19 de Agosto de 1532, in «Arquivo Histórico Municipal do Porto», Livro I dos Prazos, fl. 103.

Judiaria é o lugar das habitações, um espaço mais ou menos demarcado, que tanto pode ser uma rua, geralmente à porta das cidades por causa do comércio, como um bairro. Na Península, desde o concílio de Palência, 1388,¹⁴ estava determinado que os judeus vivessem em bairros separados dos cristãos. Era o princípio do *apartheid* étnico-religioso de que os *ghettos* são expoente. Conforme as cidades eram grandes ou pequenas, podia haver uma ou mais judiarias.

Sinagoga é o lugar de encontro religioso, o lugar do culto e do estudo. Às vezes não era um edifício separado dos demais, mas tão-somente uma pequena sala, quando os judeus eram poucos. Contudo, também podia haver várias sinagogas.

Comuna é o agrupamento moral, a comunidade de todos os judeus que vivem numa zona ou cidade. Para haver *comuna* são precisos 10 judeus adultos, masculinos, sabendo-se que a partir dos 12 anos, quando se tornam «filhos do preceito» – *bem mitzwah* – os rapazes já contam para o número constitutivo duma comuna.

O problema das judiarias do Porto já foi documentalmente estudado, sobretudo por Barros Basto, Amílcar Paulo e Maria José Pimenta Ferro Tavares. Sucessivamente, apontam-se quatro judiarias: uma na *Cividade*, lá pela antiga rua das Aldas; outra em Monchique, fora de portas, a par de Miragaia e com Sinagoga própria; outra judiaria mais ou menos na Munhata, onde funcionavam as lojas dos algibebe judeus, entre o Postigo dos banhos e o convento de S. Domingos, com uma pequena sinagoga em casa alugada; outra, a judiaria nova, junto à Porta do Olival ou judiaria da Vitória, com Sinagoga própria, e onde se vieram acolher algumas trinta famílias expulsas de Espanha em 1492. Aqui viveram muitos dos médicos ou físicos judeus que, durante a Idade Média, eram quase os únicos a que a população da cidade podia recorrer. Não faltaram aqui os ourives, os mercadores, algibebe e os mesteirais. Culturalmente, aqui sobressaíram judeus como Abraão Aboab, Emunaniel Aboab e Uriel da Costa. Os verdadeiros limites da judiaria do Olival são documentalmente discutidos; oxalá uma possível pesquisa arqueológica ajudasse à sua determinação. Esta breve comunicação é, portanto, um alerta para o que a arqueologia pode e deve tentar fazer para a defesa e protecção do património cultural português no que se refere ao contributo judaico no Porto.

¹⁴ MANSI, Joannes Dominicus – *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, T. XXVI, Ano 1344-1409, Concilium Palentinum, 1388. Edição anastática, Graz, Akademische Druck – U. Verlagsantalt, 1941, 743.

VESTÍGIOS DE PRESENÇA JUDAICA NO PORTO



Planta do Porto actual com o traçado das muralhas. O ponteadado delimita a Judiaria do Olival.

11 - O Cabido da Sé do Porto e a Comuna dos Judeus. Por uma dobra e um açougue*

O fundo documental do Cabido da Sé do Porto, conservado no Arquivo Distrital do Porto, constitui um rico e precioso manancial histórico que, até agora, apenas alguns curiosos investigadores de história local e monográfica tentaram aproveitar. Esse acervo de documentação histórica, tão útil para o conhecimento da vida da cidade e da diocese, começa, finalmente, a ser explorado de maneira sistemática e metódica por um grupo entusiasta de jovens docentes da secção de História da Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Nesse grupo, de alguma maneira, nos integrámos procurando tudo o que diga respeito a questões monástico-benedictinas em geral, e a problemas judaicos em particular. Inicialmente guiados pelo *Inventário do Cartório e Índice-Roteiro do Cabido*¹, tentámos fazer a inventariação e interpretação de 4 documentos medievais que põem em relação o Cabido da Sé do Porto e a Comuna dos Judeus da mesma cidade. Estes documentos, para além do conhecimento dum dado factual e pontual acerca duma contenda jurisdicional por causa dum açougue, servir-nos-ão para um breve estudo de cultura e mentalidade com incidências religioso-económicas. É que o Cabido da Sé era, ao tempo, uma poderosa estrutura da religião católica, dominante, com forte influência senhorial, e a Comuna dos Judeus era uma pequena mas laboriosa minoria étnico-religiosa com grande poder de controlo, sobretudo no ramo económico-mercantil da cidade do Porto.

I – O Cabido da Sé do Porto

Tudo o que em termos de história se disser a respeito do Cabido do Porto antes do século XII deve, à partida, contar-se como nebuloso e pré-histórico. Na realidade, a verdadeira e positiva história portuguesa da diocese do Porto começa

*Publicado em: *Humanística e Teologia*. Porto. 4:3 (Set.-Dez. 1983) 321-358.

¹José Gaspar de Almeida - *I Inventário do Cartório do Cabido da Sé do Porto e dos cartórios anexos*, Publicações do Arquivo Distrital do Porto, Porto, 1935; IDEM - *II Índice-Roteiro dos chamados Livros dos Originais (Coleção de Pergaminhos) do Cartório do Cabido da Sé do Porto*, Publicações do A.D.P., Porto, 1936.

após a Reconquista cristã e, principalmente, com o bispo D. Hugo (1114-1136). Teria ele recebido em 1120 da rainha D. Teresa a doação do Burgo Portucalense, confirmada em 1138 por D. Afonso Henriques e, na sequência desta dádiva, teria ele próprio, em 1123, passado carta de Couto, ou foral, à cidade, criando o seu senhorio eclesiástico do Porto, que tantas contendas havia de provocar².

Foi este bispo, francês, de grande espírito empreendedor que, obedecendo às prescrições do célebre concílio de Coiança (1055), em Espanha, organizou o Cabido da Sé do Porto. Um documento autêntico de 1130 informa que um tal Gomes Osório e sua mulher doaram ao bispo do Porto D. Hugo e seu Cabido metade duma herança junto ao castelo de Valbom³.

O Cabido duma catedral, segundo o espírito medieval cristão, devia funcionar junto do bispo, sucessor dos apóstolos, como uma espécie de prolongamento do colégio apostólico junto de Jesus. Constituíra, portanto, uma célula viva do ideal apostólico primitivo, uma continuação e imitação da vida comunitária cristã primitiva, quando todos viviam «unidos num só coração e numa só alma», tendo tudo em comum (Actos dos Apóstolos 2, 42-47). Esta ideia de vida comum é bem sublinhada pela terminologia medieval latina ao designar a instituição canonical e a vida dos cónegos: *regula canonica*, *regula*, *canonica*, *congregatio*, *conventus*, *capitulum*. Estabelecia-se mesmo um paralelo com a vida dos religiosos; ao lado do *ordo monasticus* devia haver o *ordo canonicus*. A instituição canonical parece ter tido a sua primeira realização à volta de S. Crodegango de Metz, séc. VIII, e o Cabido catedral parece ter tido a sua primeira regra no concílio de Aix-la-

² P. Miguel de Oliveira, *O Senhorio da Cidade do Porto e as primeiras questões com os Bispos*, in «Lusitânia Sacra», IV (1959) pp. 29-60. Como complemento para todo este problema, ver: D. Rodrigo da Cunha, *Catálogo dos Bispos do Porto*, edição de António Cerqueira Pinto, 1742; Cónego José Augusto Ferreira, *Memórias Archeológico-Históricas da Cidade do Porto* (Fastos Episcopais e Políticos) 2 vols., Braga, 1923-1924; Cónego António Ferreira Pinto, *O Cabido da Sé do Porto. Subsídios para a sua história*, Documentos e Memórias para a História do Porto, VI, Publicações da Câmara Municipal do Porto, Porto, 1940; *História da Cidade do Porto*, vol. I, Porto, 1962; Cândido Augusto Dias dos Santos, *O Censal da Mitra do Porto. Subsídios para o estudo da diocese nas vésperas do Concílio de Trento*, Documentos e Memória para a História do Porto, XXXIX, Publicações da C.M.P., Porto, 1973; Para documentação, ver: José Gaspar de Almeida, *II Índice-Roteiro* (...), Porto, 1936; *Censal do Cabido da Sé do Porto*, ed. da Biblioteca Pública Municipal do Porto, Porto, 1924; *Corpus Codicum Latinorum et Portugalensium*, vol. II: Autos e sentenças de dúvidas e jurisdição entre o Bispo do Porto e a Cidade, ed. Arquivo Histórico Municipal do Porto, 1917; *Documentos para a História do Porto*, Manuscrito, 1341 da Biblioteca Pública Municipal do Porto (Colectânea de 23 certidões de documentos respeitantes aos direitos da Mitra e Cabido do Porto); *Foral dado ao Porto por D. Hugo*; e Doações que lhe fez a S.^a D. Tereza e seu filho (...), e Confirmações posteriores da mesma. Tudo ordenado, traduzido, anotado, e oferecido aos habitantes do Porto, Porto, 1822; B. Xavier Coutinho, *Antecedentes pré-portugueses da História de Portugal*, Porto, 1968, separata do «Boletim Cultural da C.M.P.», vol. XXXI, fac. 1-2, com o texto de alguns documentos em latim que também se encontram, em apêndice, no artigo citado do P. Miguel de Oliveira.

³ A.D.P., *Livros dos Originais do Cartório do Cabido*, Livro XII (1670), folha 53; cfr. Índice-Roteiro, n.º 322.

Chapelle, 816, a pedido do rei Luís, o Pio. O cabido podia definir-se como um colégio de sacerdotes a viver com o bispo junto da catedral, tendo forma de vida comum no comer, dormir e rezar. A sua residência era, portanto, uma espécie de mosteiro ou convento, junto da catedral, reunindo-se eles em sala anexa ou contígua ao claustro da Sé para a leitura dum capítulo da regra e para tratar de assuntos de interesse da colectividade. Daí o designativo de cabido → cabidoo → *capitulum*⁴.

Como o concílio de Coiança, 1055, determinara que os bispos da Península Ibérica observassem com alguns sacerdotes regra canónica de vida comum, houve certa hesitação na regra a adoptar (S.to Agostinho, S. Bento, S. Gregório, S.to Isidoro de Sevilha). Predominou, porém, para este género de clero secular a regra de S.to Agostinho que, aliás, nos seus escritos deixa bem clara a sua admiração pelo ideal de vida comum que caracterizava já o *ordo monasticus*⁵.

É curioso notar que o novo Código de Direito Canónico, agora reformado segundo a mente do concílio Vaticano II e aprovado pelo papa João Paulo II⁶, mantém a instituição do Cabido como colégio de sacerdotes a quem compete acompanhar o bispo nas funções litúrgicas da catedral, mas retira-lhe carácter jurídico-administrativo, e proíbe expressamente que ao cabido sejam unidas ou anexadas paróquias (cânone 510).

Na verdade, com o tempo, desde a Idade Média, o cabido catedral tornara-se uma espécie de senado do bispo, uma oligarquia de privilegiados eclesiásticos com carácter de pomposidade constantiniana, como se os cónegos fossem os áulicos dum bispo-príncipe. Colocados no topo da pirâmide do governo diocesano, os cónegos ocupavam postos pingues e bem remunerados que, em contrapartida, não exigiam qualquer tipo de função ministerial apostólica. Eram a elite do clero diocesano, doutores em Direito, homens de letras. Muitos deles eram oriundos de famílias nobres ou burguesas e faziam autêntica carreira para o episcopado. Não admira, pois, que o cabido, como tal, se tornasse cada vez mais uma poderosa,

⁴ A. Dumas, *Les Chapitres de Chanoines Cathédraux*, in «Histoire de l'Église», de Fliche-Martin, VII, 1940; Ch. DEREINE - *Vie commune, règle de Saint Augustin et Chanoines Réguliers au XI siècle*, in «Revue d'Histoire Ecclésiastique», XLI (1946); Pierre David - *Regula Sancti Augustini*, in «Revista Portuguesa de História», III (1947); A. de Jesus da Costa - *Cabido*, in «Dicionário de História de Portugal», vol. I, pp. 409-412.

⁵ *Eligeretis in domo societatem unanimos habitandi ut sit vobis anima una et cor unum in Deum*, S.to Agostinho, *Epístola 211* in «Biblioteca de Autores Cristãos», Vol. XI, p. 990; *Vivere coepit secundum modum et regulam sub sanctis apostolis constitutam. Maxime ut nemo quidquam proprium in illa societate haberet, sed eis essent omnia communia et distribuerentur unicuique sicut opus erat*, Posídius, *Augustini Vita*, cap. V; cf. Luciano Rubio, *El ideal monástico de S. Agustín y otras cuestiones anejas*, in «La Ciudad de Dios». Revista Agustiniiana (Escorial), Ano 99, Vol. CXCVI, n.º 1 (1983), pp. 3-56.

⁶ *Codex Iuris Canonici*, auctoritate Joannis Pauli P.P. II promulgatus. Libreria Editrice Vaticana, 1983. Pars II, cap. IV, Cann. 503-510 *De canonicorum capitulis*.

influente e rica instituição eclesiástica, cheia de dignidades, conezias e prebendas, onde a dimensão institucional dignificante se tornava perrexil de nem sempre válidos e apostólicos sentimentos. Por vezes, a força do cabido foi tal que ele até funcionou como rival e concorrente da própria autoridade episcopal, chegando a tirar desforço das ordens do bispo, sobretudo nas situações de *sede vacante* ou *sede impedita*⁷.

Na diacronia histórica do Cabido da Sé do Porto até ao séc. XV, convém distinguir três etapas que nos permitam seguir melhor a evolução desta instituição eclesiástica e o seu peso na administração religiosa da diocese e seus bens.

1.^a Com o bispo D. Hugo, 1113-1146, inicia-se a organização da diocese do Porto e começa-se a construção da Sé Catedral no alto da Pena Ventosa. O bispo cria também o cabido, em regime de comunidade, sob a regra de S.to Agostinho. Mas era o bispo que recolhia as rendas eclesiásticas e provia à cônica sustentação dos cônegos. Neste regime de cofre comum se deve entender a já referida doação de Gomes Osório e sua mulher, em 1130. Parece, pois, não oferecer dúvidas a existência do Cabido e seu regime de vida comunitária com o bispo nesta primeira etapa de estruturação da diocese do Porto⁸.

2.^a O bispo D. Martinho Pires, 1186-1189, elaborou a primeira reforma e reestruturação do Cabido. Vindo de Braga, onde tinha sido deão do respectivo cabido, quis introduzir no Porto a reforma capitular operada em Braga pelo arcebispo D. João Peculiar, 1138-1175. De facto, este arcebispo operara em 1145 a sua primeira reforma do cabido, que receberia constituição definitiva em 1165, embora revista depois em 1214 por D. Estêvão da Silva. Baseado nesse modelo bracarense, o novo bispo do Porto, D. Martinho Pires, reestruturou o cabido e hierarquizou-o, criando as dignidades de Deão, Chantre, Mestre Escola e Tesoureiro, eliminando entretanto os 10 arcediagados da diocese que correspondiam, mais ou menos, às «Terras» ou administrações territoriais das Inquirições. Ao mesmo tempo, o bispo dividiu os bens e rendimentos eclesiásticos que recebia. Criou assim a *Mesa Episcopal* ou da *Mitra* com dois terços do total dos bens para sustento do bispo e sua casa, e a *Mesa Capitular* ou do *Cabido* com um terço dos bens para sustento dos cônegos. Esta partilha dos bens pretendia dar maior autonomia administrativa ao cabido e motivá-lo para uma mais exigente vida comum⁹. Ficaram unidos ao

⁷ GONÇALVES, Flávio - *A construção da actual Casa do Cabido da Sé do Porto*. Sep. de «0 Tripeiro», Porto, Livraria Fernando Machado, 1970.

⁸ PINTO, Cônego António Ferreira - *O Cabido da Sé do Porto*, Porto, 1940, p. 10.

⁹ Censual do Cabido da Sé do Porto, Porto, 1924, p. 493: *De divisionibus inter episcopum et capitulum et de allis ordinationibus Ecclesiae Cathedralis*; cfr. FERREIRA, J. A. - *Memórias Archeológico-Históricas da Cidade do Porto*, I, Braga, 1923, pp. 187-188.

cabido e respectivas dignidades os seguintes arcediagados: Terra da Maia e Lousada à mesa capitular; Terra de Aguiar ao Deão; Penafiel ao Chantre; Gouveia e Bemviver ao Mestre Escola; Refojos ao Tesoureiro. Para a mesa episcopal ficaram as terras ou arcediagados de Santa Maria da Feira, Baião e Penaguião.

3.^a O bispo D. Martinho Rodrigues, 1191-1235, imediato sucessor do bispo reformador, tinha sido Tesoureiro do cabido do Porto ao tempo da reforma. Agora, na nova situação de mando, talvez porque não quisesse perder o controle da administração geral dos bens da diocese, pôs logo em causa a dita reforma do antecessor, negando-se a fazer a partilha das mesas e pretendendo dar aos cônegos apenas alimentação e vestuário. Surgiu, assim, a primeira contenda entre o bispo e o cabido. Levada a questão ao arcebispo de Braga, D. Martinho Pires, este ordenou a partilha das mesas e fez com que o Santo Padre Inocêncio III confirmasse a composição que ele arbitrara em 1195¹⁰.

Segundo o Cónego Ferreira Pinto, isto marca a «secularização do Cabido», pois o aumento das rendas, a preocupação administrativa e a constante procura de prebendas canonicais fizeram afrouxar a vida comum; os cônegos, a breve trecho, passaram a viver em suas casas, como qualquer clérigo diocesano e, cada vez mais, com maior aparato, como magnates da igreja catedral. Deste modo, o Cabido aparecia aos olhos dos cristãos como uma prestigiosa e dignificada instituição eclesiástica. Para ela, a devoção popular faria convergir muitas dádivas e generosas expressões de fé: doações, testamentos, esmolas, legados pios, e tudo isso se acrescentava aos já adquiridos bens da mesa capitular juntamente com o padroado de novas igrejas e todo um multiplicar-se de rendas. Além disto, com a divisão dos bens episcopais, o cabido ficou intimamente associado ao bispo no senhorio da cidade do Porto, colhendo tributos directos de contribuição predial dos habitantes do burgo e outros direitos dominiais consagrados pela tendência feudal em prol da igreja, tais como: portagens, impostos de açougagem, plantação de vinhas, arroteamento de terrenos, multas, etc., tudo isso que foi engrandecer o património dos bens do cabido¹¹. Inicialmente, o cabido do Porto até não era dos mais ricos. Mas os bens aumentaram e os Estatutos do cabido de 1596 fornecem uma relação dos benefícios e ofícios que ele apresentava¹²; por sua vez o Tombo das casas que o cabido tinha, só na cidade do Porto, permite fazer uma

¹⁰ Censual do Cabido pp. 497-502; Sobre as contendas reais do bispo D. Martinho Rodrigues, cfr. COSTA, A. D. de Sousa - *Mestre Silvestre e Mestre Vicente, juristas da contenda entre D. Afonso II e suas irmãs*, Braga, 1963, pp. 139-212.

¹¹ PEREIRA, F. Jasmins - *Bens* (Porto), in «Dicionário de História da Igreja em Portugal», 2^o Vol., s. d., pp. 577-592., em vias de publicação.

¹² PINTO, Cónego António Ferreira - *O.c.*, pp. 40-41.

estimativa dos bens¹³. E muito mais haveria ainda a acrescentar compulsando os numerosos livros de prazos, portagem e redízima, seguindo o inventário do cartório do Cabido.

Senhores da cidade do Porto, Bispo e Cabido vão, historicamente, quase sempre aparecer unidos na luta pela liberdade que lhes é movida pelos habitantes do burgo portugalense e na defesa do seu senhorio contra o poder centralizante dos reis.

II – As contendas com o poder régio

Depois da liberdade dada à Igreja por Constantino com o édito de Milão, 313, o Papado romano foi cada vez mais tomando consciência do seu poder espiritual, afirmando a independência da Igreja e a dependência do poder civil. É o que se pode bem claramente deduzir da carta do papa Gelásio I (492-496) ao imperador Anastácio em 494. Esta concepção do poder eclesiástico sobreposto ao poder civil ganhará foros de verdade ao longo da Idade Média. Mas o papa Inocêncio III (1198-1216) é que foi o grande teórico da doutrina do poder temporal da Igreja ou Teocracia papal, ou *regale sacerdotium*. Primeiro, na encíclica *Sicut universitatis* (1198, *Patrologia Latina*, CCXIV, 377-378) expõe as relações Igreja/Comunidade política à base da alegoria da luz do Sol e da Lua: como a lua do sol também o rei recebe do papa esplendor, dignidade, majestade. Depois, no decreto *Novit ille* (1204, *Patrologia Latina*, 215, 323-328) fala da intervenção do poder espiritual sobre o temporal *ratione peccati*. Assim sendo, o poder temporal está sujeito ao espiritual, e este tem legitimidade para declarar írrita a autoridade civil. Nas mãos do papa e dos bispos, seus delegados, está a plenitude do poder; por isso, reis e príncipes lhes devem obediência e sujeição.

Ora, Portugal, país cristão, nasceu, como nação politicamente independente, com as bênçãos e legitimação do papa Alexandre III contidas na bula *Manifestis probatum* (23/III/1179). Portugal nasceu, portanto, enfeudado à Santa Sé e ao seu poder espiritual¹⁴. Não será, pois, de admirar que, ao longo da história portuguesa, surjam conflitos e pontos de tensão entre o papa e o rei, entre o rei e os bispos. O caso do Porto será um caso exemplar que, por concomitância, arrastará o cabido da Sé para o lado do bispo nos seus diferendos com o poder régio a respeito do

¹³ A.D.P., Cabido, n.º 458: «Livro intitulado Tombo / das cazas que o Rev.^{mo} / Cabido tem nesta cidade E dos Foros e Censsos que / se lhe pagão», 1663. Cfr. ALMEIDA, José Gaspar de - *I Inventário do Cartório do Cabido da Sé*, Porto, 1935, p. 50. Será interessante saber que o Cabido usava como emblema de posse nas casas a figura de S. Miguel dominando o dragão, enquanto o Bispo usava a figura da roda de pontas de ferro do martírio de S.ta Catarina.

¹⁴ Carl Erdman, *O Papado e Portugal no primeiro século da história portuguesa*, Coimbra, 1935.

senhorio da cidade e que, inicialmente, de modo tão generoso, fora cedido ao bispo pela rainha D. Teresa. Note-se, todavia que, no primeiro assomo da luta, os cônegos puseram-se ao lado do rei contra o bispo. Tal comportamento levou o papa Inocêncio III, pela bula *Grave gerimus* (13/V/1210), a censurar os cônegos e raçoeiros da Sé do Porto por terem fomentado a perseguição movida pelo rei D. Sancho I e burgueses contra o seu bispo D. Martinho Rodrigues; privou ainda os cônegos de ofícios e benefícios eclesiásticos, deixando-os à clemência do bispo¹⁵. Herculano descreveu este conflito com violência e paixão, analisando-o à luz da problemática social do liberalismo do seu tempo¹⁶.

A tempestade passou e, em 27/XI/1258, uma provisão do bispo D. Julião¹⁷ concedeu ao Cabido a terça parte dos dízimos de S. Pedro de Miragaia por esta igreja estar dentro do couto do Porto que tinha sido doado ao bispo «para sempre». É então o despoletar da questão da delimitação do Couto e da identificação ou não do Canal Maior com o Rio da Vila ou com o Rio Frio¹⁸. Mas já antes houvera também a contenda entre o bispo D. Julião Fernandes e o rei D. Afonso III por causa dos atropelos régios aos direitos do bispo do Porto no que tocava à passagem e transporte de mercadorias no rio Douro para a Foz. Foi precisamente nesse contexto que, por aleivosia, o rei fundou a sua Vila Nova de Gaia a que deu foral em 1255^{18a}.

Surgira ainda o problema das *Inquirições* no Entre Douro e Minho, medida de controlo administrativo que ia sobretudo lesar os interesses do alto clero. Com estas atitudes de rebeldia contra o poder da Igreja, o rei D. Afonso III incorreu em excomunhão e provocou o interdito do reino de Portugal pela bula “*De regno Portugaliae*” do papa Gregório X (4/IX/1275).

A situação foi resolvida com a diplomacia de D. Dinis que, no caso da diocese do Porto, conseguiu fazer uma composição com o bispo e o cabido (Évora, 28/IV/1282). E sabe-se mesmo que, numa clara manifestação de boa vontade

¹⁵ MIGNE, *Patrologia Latina*, CCXVI, Coluna 248; *Suma do Bulário Português*, n.º 1805.

¹⁶ HERCULANO, Alexandre - *História de Portugal*, Notas críticas de José Mattoso, T. II, Lisboa, Livraria Bertrand, 1980, Livro III, p.p. 135-172.

¹⁷ Censual do Cabido, pp. 503-504. A respeito do ano existe um problema. De facto, o texto diz «era 1265», o que daria o ano cristão de 1228; mas tal não pode ser porque o bispo D. Julião governou a diocese do Porto de 1247 a 1260. O Censual tem escrita, à margem, uma nota mais recente a indicar 1296 que reduzida ao ano cristão dá o ano de 1258.

¹⁸ *História da Cidade do Porto*, Vol. I, Porto, 1962; cfr. RIBEIRO, João Pedro - *Dissertação Histórico-Jurídica* em que se examina, se na Cidade do Porto e suas imediações possui a Cathedral da mesma algum terreno, a que se possa aplicar a letra ou espírito dos §§ 3.º e 5.º do Decreto de 13 de Agosto de 1832, Coimbra; 1834, pp. 6-12.

^{18a} GUIMARÃES, Gonçalves, AFONSO, José António, PRATA, Raul Solla - *O foral de Gaia de 1255*, C. M. de V. N. de Gaia, 1983.

para garantia das relações restabelecidas, D. Dinis até doou ao bispo do Porto D. Geraldo o padroado de mosteiros e igrejas, casos do mosteiro beneditino de S. Pedro de Canedo e igreja de Santo André de Válega.

Mas outras questiúnculas a propósito da cidade do Porto surgiram de novo nos reinados de D. Dinis, D. Afonso IV e D. Fernando. Todavia, o problema mais grave e mais longo foi o do célebre interdito de 60 anos, entre 1345 e 1405, lançado sobre a diocese do Porto pelo bispo D. Pedro Afonso, devido à prepotência do rei D. Afonso IV e à animosidade dos burgueses portuenses contra o bispo. Tal interdito só foi levantado pelo papa Bonifácio IX, graças à composição amigável entre o rei D. João I e o bispo do Porto D. João de Azambuja (3/IX/1392), e definitivamente assinada em Montemor-o-Novo (13/II/1405) já em tempo do bispo D. Gil Alma. Deste modo, a jurisdição da cidade do Porto voltava para o bispo; mas, pela paga de 3 000 libras de moeda antiga ou 30 000 da moeda corrente e sempre actualizáveis, como recomendava uma situação de conjuntura económica recessiva, o rei D. João I assegurava para a coroa a jurisdição temporal da cidade do Porto. A integração definitiva da cidade do Porto no domínio régio foi assinada em Santarém a 13/IV/1406 entre o rei D. João I e João Afonso, chantre, representante do bispo do Porto e procurador do cabido da Sé.

A modos de conclusão, no que toca ao cabido do Porto, podemos dizer que a sua estrutura se manteve desde o séc. XII, criando-se mais os arcediagados do Porto e Meinedo (1398), de Oliveira do Douro (1455), da Régua (1942) e, finalmente, a dignidade de Arcipreste em 1541. O cabido teve vários regulamentos, o mais conhecido dos quais são os *Estatutos do Cabido da Sé do Porto*, elaborados em 1596 por acordo entre o bispo D. João de Meneses e os respectivos cônegos. É a partir daí que se pode desenhar o mais completo organigrama da estrutura capitular do Porto com as suas dignidades, Cônegos numerários e supra-numerários, e toda a teoria de beneficiados (porcionários ou raçoeiros, coreiros, capelães, bacharéis, etc.). Foi esta a estrutura que se manteve até à reforma de 1930. Veremos, agora, como ficarão as coisas depois da reforma do Código de Direito Canónico pelo papa João Paulo II em 1983.

A rápida incursão diacrónica, que acabámos de fazer pela história do Cabido do Porto, permitiu tomar conhecimento da estrutura do cabido, da origem dos seus rendimentos, inicialmente derivados da divisão dos bens episcopais entre mesa episcopal e mesa capitular, e, ainda, das complicações de competência senhorial entre o bispo, que contava com a solidariedade do cabido, e o poder administrativo central consubstanciado na pessoa do rei.

Como quer que seja, é inegável a importância religiosa, política e social do cabido do Porto, como instituição eclesiástica prestigiada. Compulsando os *Livros dos Originais* do cabido da Sé do Porto, conservados no Arquivo Distrital do Por-

to, ficamos espantados com o quantitativo de documentos referentes a questões económico-administrativas. Na verdade, com o tempo, o cabido tornara-se um autêntico potentado económico-social, sobretudo após a institucionalização do padroado eclesiástico. Partícipe do poder senhorial do bispo, quer no território do Burgo portugalense quer em outras freguesias da diocese, o cabido viu alargar-se o seu campo de influência e poder com o direito de apresentação de párocos e reitores em igrejas e capelas, com os contratos de aforamento e encartamento de terrenos e casais e com a recolha de dízimos, exações fiscais, multas, colectas de portagem, açougagem, etc. Por tudo isto, a administração da mesa capitular não podia deixar de estar atenta e velar pelos seus legítimos interesses económicos, sem que, para a época, nos escandalize a quase total ausência de problemática apostólico-espiritual. É, pois, neste quadro institucional e administrativo do séc. XV que o cabido do Porto se vai também confrontar com a Comuna dos judeus.

III – A Comuna dos judeus do Porto

A história dos judeus no Porto medieval está mais ou menos feita¹⁹, embora haja pontos obscuros. Os judeus marcaram a sua presença no Porto durante toda a primeira dinastia. É discutível que tenham tido judiaria e sinagoga dentro dos muros do burgo antes do reinado de D. João I, o que não exclui, evidentemente, a presença de judeus na cidade e até algum pequeno lugar de culto com assentimento do bispo e do cabido. Foi com D. Afonso III que se deu um chocante afrontamento sobre a jurisdição episcopal na cidade. Ora é em 1258, aquando das Inquirições de D. Afonso III, que somos informados de como a população do Porto extravasava para fora de portas. E, na verdade, as Inquirições referem que em Monchique, a par de Miragaia, no espaço de 15 anos, já se tinham construído 75 casas²⁰. Isto demonstra, à evidência, o aumento demográfico numa zona onde se vai estabelecer depois a judiaria de Monchique. Não se esqueça que é essa, precisamente, a zona de Miragaia onde o bispo D. Julião Fernandes, por provisão de 27/XI/1258, concedera ao cabido a terça dos dízimos. É, certamente, por este motivo de padroado do cabido que um documento inédito do A.D.P., e

¹⁹ BASTO, Artur Carlos de Barros - *Os Judeus no velho Porto*, Lisboa, 1926; BASTOS, A. de Magalhães - *Desenvolvimento topográfico da cidade - séculos XII a XV*, in «História da Cidade do Porto», Vol. I, Porto, 1962, pp. 142-151; OLIVEIRA, J. M. Pereira de - *O espaço urbano do Porto*, Coimbra, 1973, pp. 222-257; PAULO, Amílcar - *A Comuna judaica do Porto. Apontamentos para a sua história*, Sep. de «O Tripeiro», Porto, 1965; FERRO, Maria José Pimenta - *Os judeus em Portugal no século XIV*, Lisboa, 2.ª ed., 1979; TAVARES, Maria José Pimenta Ferro - *Os Judeus em Portugal no século XV*, Lisboa, 1982, pp. 62-69.

²⁰ P.M.H., *Inquisitiones IV*, pp. 471-472.

que transcrevemos no apêndice documental n.º 1, nos apresenta em 11/IV/1380 o deão do cabido, Afonso Martins, juntamente com o chantre, mestre escola e restante cabido a aforar e encartar aos judeus, mestre Jacob e Dona sua mulher, mestre Dourado e Palomba sua mulher e a dona Sol, tia de mestre Dourado, e a seus descendentes para sempre uns terrenos em Monchique a par de Miragaia, onde antes existiram casas²¹. Daqui se infere ter havido um ermamento, provocado talvez pela peste negra de 1348 e as guerras de D. Fernando com Castela. Agora, o cabido cede terrenos aos judeus por 10 libras de dinheiros portugueses alfonsins, a pagar todos os anos pelo S. Miguel que se celebra a 29 de Setembro e com a condição de os judeus lá construírem casas no prazo dum ano. Vê-se que o cabido tinha necessidade de fazer dinheiro, mas o documento deixa perceber que não havia mais ninguém pretendente ao lugar e que os judeus já, em tempos, lá teriam tido habitações. Aliás, refere-se mesmo a presença ali das casas de Benjamim, ourives, e de Salomão Baruc, ambos judeus.

Barros Basto opina que a Sinagoga dos judeus de Monchique já vem do tempo de D. Dinis e que seria desse tempo a bela inscrição judaica guardada no Museu Arqueológico do Carmo em Lisboa²². Nela se refere ter sido levantada a sinagoga por dom Judá ben Maner, rabino-mor de Portugal, sendo intendente da obra o rabi dom José ben Arie. Ora nós pensamos que esta obra se deve colocar entre 1380-1386, e que os nomes citados são identificáveis no reinado de D. Fernando. A sinagoga surgiria na sequência do aforamento de 1380 e com o movimento de construção habitacional por ele determinado. Mas será ponto ainda a estudar e confirmar.

Em 1386, o rei D. João I, após a sua visita ao Porto, e já na perspectiva da concordata com o bispo e cabido sobre a jurisdição da cidade, quis que os judeus se acolhessem dentro das muralhas do burgo para estarem defendidos de possíveis ataques bélicos, dadas «as grandes guerras destes reinos com Castela»²³. Em vista disso, D. João I escreveu uma carta à Câmara da cidade para que destinasse aos judeus um lugar dentro de muros onde pudessem erguer a sua judiaria. Contudo, por essa altura, já as Judeus tinham a sul da cidade, na antiga rua da Minhata, junto aos banhos públicos, uma pequena sinagoga. Estava instalada em casa

²¹ A.D.P., *Livros dos Originais*, Livro XVIII (1676), fl. 27; traslado no *Livro das Sentenças*, LXXIX (801), pp. 166-174; cfr. Índice-Roteiro, n.º 560.

²² VITERBO, Sousa - *Ocorrências da vida judaica*, in «Arquivo Historico Portuguez», 1903, pp. 188-194; IDEM - *A Inscrição da Synagoga de Monchique* (Aditamento às ocorrências de vida judaica), in «Arquivo Historico Portuguez», 1094, pp. 418-420; SCHWARTZ, Samuel - *Inscrições hebraicas em Portugal*, sep. de «Arqueologia e História», 1923, pp. 127-134.

²³ Arquivo Histórico Municipal do Porto, *Pergaminhos*, livro 3, documentos n.º 9 e 39; *Livro B*, folhas 124-128; cfr. BASTO, A. C. Barros - *O. c.*, pp. 186-188.

alugada pelo marinheiro Lourenço Peres. Foi lá que, reunidos a 9/X/1386 pelo judeu Antão, delegado do rabino-mor, os judeus da comuna do Porto escolheram o judeu Ananias como representante da Comuna para tratar com a Câmara acerca do aforamento do quarteirão intra-muros, junto à porta do Olival. E, de facto, foi aí que se levantou a Judiaria-nova ou Judiaria do Olival²⁴.

Saídos os judeus de Monchique para dentro de muralhas, D. João I doou em 1410 o respectivo terreno a Gil Vasques da Cunha, e será lá que, de 1535 a 1575 quando o terreno já era pertença da família de Fernão Coutinho, se constrói o convento da Madre de Deus de Monchique, que Camilo Castelo Branco havia de imortalizar no «Amor de Perdição»²⁵.

A Judiaria Nova ou do Olival, criada por D. João I em 1386, bem depressa se tornou lugar cobiçado de aposentadoria, e o próprio rei, por carta datada de 3/III/1388²⁶, teve de a defender da apetência de fidalgos impedidos de permanecer dentro do burgo portuense mais de três dias. Os judeus, porém, instalados na sua judiaria, por acordo com a Câmara a 2/VI/1388²⁷, ficavam obrigados aos tributos devidos ao cabido quanto a contribuição predial, portagem, açougagem e multas, pois a doação de D. Teresa e o foral do bispo D. Hugo não tinham perdido validade.

IV – A Questão entre o Cabido e a Comuna: o açougue e a dobra

Dado que o cabido do Porto gozava de certos direitos dominiais, tinha de haver, necessariamente, um relacionamento económico com a comuna dos judeus; e ele deu-se a propósito dum açougue que os judeus queriam abrir dentro da Judiaria, mas eximindo-se ao pagamento de direitos. Ora é a este propósito que nos falam três manuscritos dos *Livros dos Originais do Cabido da Sé do Porto* existentes no A. D. P.:

²⁴ PAULO, Amílcar - *A sinagoga do Olival, um problema arqueológico*, in «Actas do IV Colóquio Portuense de Arqueologia», LUCERNA, (Porto, 1966) Vol. V, pp. 9 e ss.

²⁵ PATRÍCIO, P. J. - *Archeologia religiosa*, Porto, 1882, pp. 29 e ss. Existe no Instituto de Paleografia, Coimbra, um pergaminho em que D. Afonso V confirma a Fernão Coutinho a sinagoga de Monchique, Porto, que seu avô D. João I doara a Gil Vaz por carta passada em Santarém (2/V/1410) para nela fazer umas casas. É um traslado pública-forma (1447, Maio, 30 - Lisboa) de um original (1443?, Janeiro, 31 - Évora); SANTOS, Maria José Azevedo, VELOSO, Maria Teresa - *Pergaminhos do Instituto de Paleografia* (Sécs. XII-XVIII), Faculdade de Letras de Coimbra, Coimbra, 1983, pp. 18-20, doc. n.º 9.

²⁶ A.H.M.P., *Livro Grande*; cfr. Barros Basto - *O. c.*, pp. 50.

²⁷ A.H.M.P., *Pergaminhos*, livro 3, doc. n.º 9; cfr. BASTO, Barros - *O. c.*, pp. 51-53.

Data	1412, Julho, 17 – Porto	1424, Outubro, 6 – Porto	1479, Dezembro, 7 – Porto
Juiz	João Martins, Mestre escola do Cabido	Afonso Martins, Abade de Miragaia	João Esteves, Chantre de Cedofeita
Autores	Deão, Chantre, Cabido, sendo procurador, João Martins	João Afonso, Chantre e Cabido, sendo procurador João Martins	Cabido, sendo procurador Vasco de Avelar
Réus	Afonso Perez de Alfena, Marchante na Judiaria, sendo procurador da Comuna João Rodiga, judeu	Comuna dos Judeus, sendo procurador Abraão de Vitória, judeu	Comuna dos Judeus, sendo procurador Gomes Eanes Aranha
Aforamento	Açougue	Açougue	Açougue
Renda	500 libras de 3 libras e meia o real ou 1 Dobra castelhana de ouro	1 Dobra castelhana de ouro ou o valor dela	1 Dobra castelhana de ouro ou o valor dela
Prazo	S. Miguel de Setembro	S. Miguel de Setembro	S. Miguel de Setembro
Notário	Acenço Martins	Fernando Eanes	Pero Afonso

Para além desta contenda, no estado actual da nossa pesquisa, ainda não conseguimos descobrir qualquer caso que faça emergir uma questão sócio-religiosa entre os cristãos e judeus do Porto, como aconteceu em Lisboa²⁸ e Braga²⁹. Parece, por conseguinte, poder deduzir-se que, quer a nível do poder eclesiástico, quer a nível do povo cristão, havia um clima de tolerância e convivência pacífica com os judeus. A questão surgida entre o cabido e Comuna dos judeus é paralela à já conhecida entre a Câmara da cidade e a Comuna dos judeus.

Tanto uma como outra resultaram da inflação dos preços pela constante quebra da moeda desde os fins do séc. XIV. Mas a tenacidade dos judeus em relação à pretensão de terem um açougue de carne próprio para a comuna é que não é apenas uma questão de mais valia económica. Aqui entra a religião, a mentalidade religiosa dos judeus que faz do abate de animais um acto litúrgico de religião. Foi, sem dúvida, por esta razão que os judeus tudo fizeram e se sujeitaram a pagar, aparentemente, um exagero para poderem ter dentro da judiaria um açougue

²⁸ Em Lisboa foi o assalto à Judiaria Grande (1449), cfr. MORENO, Humberto Baquero - *O assalto à Judiaria Grande de Lisboa em Dezembro de 1449*, Sep. da «Revista de Ciências do Homem», Universidade de Lourenço Marques, Vol.III, Série A, 1970, reeditado in *Tensões em-Portugal na Idade Média*, Porto, s./d., pp. 13-80.

²⁹ Em Braga era um judeu converso a acicatar os ânimos contra os judeus; surgira antes uma questão económica entre o Cabido de Braga e os judeus, cfr. MORENO, Humberto Baquero - *As pregações do Mestre Paulo contra os judeus bracarenses nos finais do século XV*, in «Bracara Augusta», 30 (1976) pp. 53-62; IDEM - *Novos elementos relativos a mestre Paulo, pregador do século XV contra os judeus bracarenses*, in «Bracara Augusta», 32 (1978), pp. 117-124; MARQUES, José - *A Contenda do Cabido com os Judeus de Braga na segunda metade do século XV*, in «Altitude» (Guarda), 2.^a Série, Ano II, n.º 4 (1981) pp. 27-45.

próprio e, sob seu controle, matar os animais para sua alimentação. É nesta perspectiva religiosa que devemos fazer a hermenêutica do documento datado de 1412 e que dá origem a uma contenda que vai durar dezenas de anos.

O cabido do Porto chegara ao conhecimento de que um tal Afonso Peres de Alfena, habitando no espaço da judiaria e tendo açougue próprio, talhava carne em especial para os judeus sem pagar o imposto de abate. Levada a questão ao tribunal do bispo, João Martins, Mestre Escola do cabido e ouvidor geral do bispo D. João, proferiu uma sentença de composição entre o cabido e a comuna dos judeus. Esta podia ter açougue próprio mediante o foro de 500 libras de três libras e meia o real ou de uma dobra castelhana «de boo ouro e boo pesso», conforme a preferência do cabido, a pagar cada ano pelo S. Miguel de Setembro e ainda o imposto sobre cada cabeça de gado abatido e outras agravantes, como se pode ver no texto transcrito em apêndice.

Face a esta sentença dois problemas se nos antolham: um de carácter religioso e outro de carácter económico; é sobretudo o religioso, por menos claro e quase subentendido, que vamos realçar.

Um açougue ou talho não é para os Judeus uma banal questão de alimentação; prende-se com as observâncias religiosas da vida quotidiana, na prática do puro e impuro. Para todos os judeus, a santificação do dia a dia é um imperativo religioso: «Sede santos porque eu sou santo, o Senhor vosso Deus!» (Levítico 19,2). Embora relacionada com o monoteísmo ético e dele derivada, esta santificação do quotidiano era, sobretudo, vista numa dimensão legal, ritual, externa. Não é por isso de admirar que tanto a Bíblia como a legislação talmúdica urjam esta santificação, a começar pela alimentação. Daí a distinção entre animais puros e impuros, carnes puras e impuras (Lev. 20,25-26). Na história religiosa hebraica não faltam exemplos de martírio a provar a fidelidade absoluta às prescrições bíblicas em matéria alimentar. Tal é o caso do velho e venerável Eleázaro, aquando da rebelião dos Macabeus (2 Macabeus 6,18-31) e dos sete jovens macabeus e sua mãe (2 Mac. 7,1-42).

São geralmente impuros, e portanto proibidos, os quadrúpedes que ruminam mas não têm a unha fendida, ou que têm unha fendida mas não ruminam (porco, coelho, lebre, camelo) e ainda 24 espécies de aves que a Torá ou Lei enumera expressamente, sobretudo aves nocturnas e de rapina e, finalmente, alguns animais aquáticos. Para complemento desta legislação, ver Levítico 11,1-23; Deuterónimo 14,4-19. É que «tudo o que sai de animal impuro é impuro» e, portanto, é proibido, não deve ser comido por um judeu observante. Também é proibido alimentar-se com o sangue de animais e aves (Lev. 17,10-12) por razão do velho tabu, segundo o qual o sangue é a sede da vida; por conseguinte, quem comesse o sangue de animal absorveria a sua própria animalidade. É aqui que

radica a aversão moderna de algumas seitas cristãs (vetero-testamentárias) às transfusões de sangue.

Era igualmente proibida a gordura de animais próprios para os sacrifícios litúrgicos, mesmo que não tivessem sido sacrificados (Lev. 7,23-24).

Por tudo isto, a legislação religiosa era muito rigorosa contra os transgressores destas leis e aplicava até penas de excomunhão ou *Kareth* (Lev. 6,1.9.10; 10,8; 14,13-14; 15,2).

Daqui nasce uma espécie de temor sagrado que leva a Bíblia a estabelecer princípios rituais para o abate de carnes (Deut. 12,21). Há como que um ritual próprio que deve ser executado por pessoa especialmente comissionada para isso. A morte do animal deve ser rápida e sem sofrimento, e ele deve ser bem sangrado. O abate (*Shehiytah*) deve ser feito com uma faca aguçada, cortando a traqueia do animal. Os documentos medievais portugueses, relativamente às práticas judaicas da matança ou abate de animais, falam do *degolador* que era, precisamente, um magarefe (*Shohet*) nomeado pelos rabinos e que, além da instrução, para isso até recebia bênção adequada.

Um judeu que se preza da sua religião nunca deve comer carnes que não tenham sido preparadas pelo degolador segundo um ritual consagrado no Talmud; também não se devem comer animais que tenham sido apenas esganados ou estrangulados (Êxodo, 27,30; Deut. 14,21). Toda a carne deve ser purgada (*Niqqur*), salgada (*Melihah*) e imersa em água (*Hadahah*). Estas operações já não são prescritas pela Torá ou Lei; mas em algumas comunidades judaicas são feitas pelo *purgador* (*Menaqquer*) antes de a carne ser posta à venda.

Como se vê, estamos diante duma legislação refinada que, sem dúvida, tem a ver com a garantia da higiene e defesa da saúde pública³⁰, mas que é do domínio da religião.

Estas pontilhosas prescrições rituais fazem-nos compreender o porquê da tenacidade dos judeus do Porto em conseguir do cabido a licença de terem talho próprio. Por outro lado, como se trata duma motivação religiosa, vemos como os judeus tratam o assunto com toda a delicadeza evitando qualquer referência ao religioso para não fazerem surgir conflitos de ordem religiosa. É por isso que o acento está todo no económico.

Do lado do cabido, a questão surge, de facto, por motivos económicos; é que o cabido não abdica dos seus direitos senhoriais. Os judeus cedem mas, depois, vão pôr à prova a sua sagacidade económica para defender os seus interesses perante

³⁰ ARTOM, Elia S. - *La vita di Israele*, Florença, 2.^a ed., 1950, pp. 21-36; GUGENHEIM, E. - *Le Judaïsme dans la vie quotidienne*, Paris, 2.^a ed., 1970, pp. 53-66; DIAS, Geraldo Coelho - *Alimentos*, in «VERBO», Enciclopédia Luso-Brasileira de Cultura, Vol. I, Lisboa, 1963, Col. 1296-1297.

a inflação galopante e as contínuas actualizações de contribuições impostas pelo cabido em 1424 e 1479. Numa situação de crise económica profunda, a história numismática ajuda-nos a compreender as muitas questões derivadas da desvalorização do dinheiro desde D. Fernando a D. João II³¹. Os senhorios que tinham bens arrendados ou aqueles que recolhiam impostos procuravam segurar-se ou recebendo as prestações em moeda de ouro estrangeira, caso das dobras castelhanas, ou aplicando o princípio da actualização das rendas e impostos segundo a percentagem de desvalorização.

Do ponto de vista numismático poderíamos levantar aqui o porquê da dobra cruzada castelhana. Trata-se, com efeito, duma moeda de ouro que foi cunhada a primeira vez por Afonso XI, Rei de Castela, em 1340 para celebrar a batalha do Salado, e depois por D. João I (1379-1390) e outros reis de Castela. Esta moeda recebeu em Espanha vários nomes: *dobra de Banda, de Sevilha, dona Branca, cruzada, de Castela*³². Era uma moeda «valedia» que gozava de credibilidade internacional e correu em Portugal com o valor de 5 libras, sobretudo desde o reinado de D. Fernando³³.

O nosso rei D. Pedro I teria também cunhado dobras de ouro que, contudo, não nos são conhecidas: «lavrouse em seu tempo mui nobre moeda douro e prata sem outra mestura, a saber, dobras de boom ouro fino, de tamanho peso como as dobras cruzadas que fazia, em Sevilha, que chamavam Dona Branca: e estas dobras que el Rei Dom Pedro mandava lavrar, çinquenta dellas faziam huum marco»³⁴.

Foi, porém, D. Fernando que lavrou a dobra de ouro conhecida por *dobra-pé-terra* com o curso de 6 libras em número de 50 peças no marco: «mudou as moedas todas assi douro come de prata, e fez outras novas quegendas lhe prouque, a saber dobras douro que chamavom pee terra, as quaaes mandou que vallessem seis libras»³⁵. Segundo Gomes Marques, a dobra de D. Fernando era da lei de 21

³¹ ARAGÃO, A. Teixeira de - *Descrição geral e história das moedas cunhadas em nome dos reis, regentes e governadores de Portugal*, Vol. I, Porto, 2ª ed., 1964; AZEVEDO, J. Lúcio de - *Da moeda nacional e suas variações mais notáveis*, in «Novas Epanáforas. Estudos de história e literatura», Lisboa, 1932; FERRO, Maria José Pimenta - *Estudos de história monetária portuguesa (1383-1438)*, Lisboa, 1974; IDEM - *A moeda portuguesa de 1383 a 1481*, in «História de Portugal», dirigida por José Hermano Saraiva, Publicações Alfa, 1983, 3.º vol., pp. 283-291; MARQUES, A. H. de Oliveira - *A moeda portuguesa durante a Idade Média*, in «Ensaio de História Medieval Portuguesa» Lisboa, 2ª ed., 1980, pp. 195-220.

³² FARRÉS, O. Gil - *História de la moneda española*, Madrid, 2ª ed., 1976; MATEU Y LLOPIS, F. - *La moneda española*. Breve história monetária de Espanha, Barcelona, 1950.

³³ MARQUES, Mário Gomes - *Moedas de D. Fernando*, Lisboa, 1978; MARQUES, M. Gomes e CABRAL, J. Peixoto - *Cronologia da numária de Dom Fernando*, in «Nummus», 2ª série, vol. III, Porto, 1980; TAVARES, Maria José Pimenta Ferro - *Para o estudo da numária de D. Fernando*, in «Estudos Medievais», nº 2 (1982), pp. 3-32.

³⁴ LOPES, Fernão - *Crónica de D. Pedro I*, Barcelos, Livraria Civilização, 1965, p. 50.

³⁵ LOPES, Fernão - *Crónica de D. Fernando*, Barcelos, Livraria Civilização, 1966, p. 147.

quilates, portanto na liga de 875 milésimos de ouro e 125 de cobre, em número de 44 peças no marco, cada uma com o valor intrínseco de 91,6 grãos, o que nos levaria ao peso 5,3 gramas³⁶. Entretanto, a dobra castelhana era da lei de 23 3/4 quilates, portanto com 989 milésimos de ouro e 11 de cobre, em número de 50 peças no marco, com o valor intrínseco de 91,2 grãos e com o peso de 4,6 gramas. Tinha, por conseguinte, um peso ligeiramente inferior à dobre-pé-terra, mas era de toque ou liga de superior qualidade, o que, afinal, a fazia equivalente à nossa dobra, e assim se manteve até à reforma monetária de 1479. Mas a dobra-pé-terra deve ter sido rateada pouco a pouco, pois a peça existente no Museu Numismático Português com o número 4 282 de inventário³⁷ tem o diâmetro de 28 mm e o peso de 5,05 gr.. Aliás, existe um desacordo entre os numismatas sobre o peso real do marco em Portugal, mais ou menos equivalente ao de Colónia: Teixeira de Aragão atribui-lhe o peso de 233,7 gr. e Ferraro Vaz o de 229,5 gr.³⁸. Seria, por isso, muito vantajoso para uma avaliação aproximativa dos valores da dobra portuguesa e da castelhana fazer o histograma comparativo da frequência dos respectivos pesos. Como quer que seja, o valor actual da dobra castelhana com o peso aproximado de 5 gr. seria de 8 750\$00.

No tempo de D. João I, rei de Portugal (1385-1433), como a nossa moeda se depreciasse com quebras sucessivas, houve necessidade de converter a libra, nossa moeda de conta, criando uma equivalência monetária e distinguindo, a partir daí, a libra antiga e a libra nova. Por lei de 15/II/1404 o rei apresentou o quadro das conversões monetárias³⁹. Porém, como segundo a lei de Gresham «a má moeda expulsa a boa moeda», com as desvalorizações efectuadas por D. Fernando e D. João I e a consequente inflação, deu-se entre nós a drenagem ou entesouramento das espécies auríferas nacionais, e a correspondente supervalorização e procura das dobras de ouro castelhanas. É assim que já para 1383 Fernão Lopes não aponta qualquer moeda de ouro portuguesa, sem dúvida porque a circulação de tais moedas já era completamente nula. As espécies de ouro tinham desaparecido por causa da multiplicação de moedas «febres» inflacionárias. Mas a dobra portuguesa, embora fora da circulação, mantinha o seu valor de 5 libras, tal como a apetecida dobra castelhana. De resto, nos fins do séc. XIV até meados do séc. XV, a dobra manteve a sua dupla função de espécie corrente e moeda de conta⁴⁰.

³⁶ MARQUES, Mário Gomes - *Moedas de D. Fernando*, Lisboa, 1978, pp. 50-57.

³⁷ *Catálogo descritivo das moedas portuguesas*. Museu Numismático Português, Lisboa, 1977, pág. 162.

³⁸ GAMBETTA, Agostinho Ferreira - *Peso das moedas*, in «Nummus», Vol. V-3 n.º 19 (1959) pp. 163-174.

³⁹ FERRO, Maria José Pimenta - *Estudos de História Monetária Portuguesa (1383-1438)*, Lisboa, 1974, p. 37 e apêndice, doc. 8.

⁴⁰ Idem, p. 125, quadro II

Neste contexto económico, a contenda do cabido com a comuna dos judeus não tem nada de singular. A apetência do cabido pela dobra castelhana de «boo ouro e justo peso» é uma prova da evidente crise monetária que Portugal atravessava, do baralhamento de preços e salários que então grassava e de como a instituição canonical, proprietária, estava atenta aos problemas reais da vida numa compreensível atitude de sagacidade e providência administrativas. De resto, numa conjuntura económica difícil, a sua atitude é paralela à de tantos senhorios e arrendatários confrontados com frequentes litúgios por parte dos rendeiros nos casos de emprazamentos de terras e casas; é que muitos recusavam-se à actualização monetária das rendas, como o ilustra o caso da dobra e do açougue entre o cabido e a comuna dos judeus. Tal era também o caso da Câmara da Cidade com a mesma comuna dos judeus por causa dos 200 maravedis da cedência da judiaria do Olival, e também o do bispo do Porto com o rei por causa da actualização do pagamento do direito de senhorio da cidade. Esta última questão só acabou em 1503 quando o rei D. Manuel assinou o contrato de posse plena da cidade pagando ao bispo do Porto 120 marcos de prata em vez das 3000 libras antes convencionadas por D. João I em 1406.

Como se vê, o problema da actualização das rendas surgia a todos os níveis.

É por isso que, depois do acordo inicial do Cabido com a Comuna dos judeus em 1412 sobre a licença de açougue próprio para os judeus mediante o foro de uma dobra castelhana de ouro ou 500 libras de três libras e meia o real, surge, logo, em 1424 (doc. 3) o primeiro conflito. Os judeus, que em 1412 se sujeitaram a todas as exigências do cabido, começaram depois a fazer negaças e a empregar toda a sua astúcia económica no sentido de se furtarem ao compromisso. É por isso que o juiz os condenou à paga, como se vê no documento adiante transcrito.

A questão reatou-se em 1479 (doc. 4), ano da reforma monetária castelhana, e desta vez os judeus até quiseram apelar para Roma, encontrando assim uma moratória para a causa e talvez até um pretexto para fazer desanimar o cabido. O juiz da causa, João Esteves, chantre da colegiada de Cedofeita, é que não esteve pelos ajustes nem atendeu às razões da delatória, alegando que «posto que guerras fossem per mar e per terra, notorio he que muytas naas e navios passaram seguros...». Também o dito juiz não teve em conta as razões de dificuldade económica «visto experiência nem podem eles reeos aleguar inopia porque a comuna sua e dos judeus de Lixboa e das outras judarias destes regnos que se ajudavam em taaes casos huñs aos outros como irmaons som dos mais ricos e abastados suditos dos dictos regnos». Por isso, os judeus foram condenados a pagar o devido e mais as custas do processo.

Vai longo já este artigo e, talvez, neste momento, não valha a pena esburgar os documentos mais a fundo. Do ponto de vista da onomástica judaica, eles são bastante parcos e bem assim também no que se refere às profissões dos judeus, onde apenas aparece individuado um ourives. Deste modo não nos podem fornecer dados para fazermos o levantamento do estado social dos judeus da comuna do Porto. Para isso haveria que recorrer à documentação do Arquivo Histórico da Câmara Municipal do Porto e realizar um novo tratamento dos dados fornecidos por Barros Basto.

Concluímos, pois. O cabido da Sé do Porto nunca teve qualquer questão religiosa com a comuna dos judeus. Mostrou-se até bastante aberto, sem qualquer assomo de *apartheid* religioso, como mostra o documento de 1380. Mas também soube defender e lutar juridicamente pelos seus direitos económicos, sobretudo quando isso dependia dos ricos comerciantes judeus e numa época de crise metalista permanente.

Desde a peste negra, 1348, e já antes, a economia portuguesa entrara em transe de quebras sucessivas de moeda. Os reis viam-se aflitos para fazer aprovar nas cortes medidas tendentes a travar a alta dos preços e a defender o valor da moeda. O reinado de D. João I começou por ser uma esperança e acabou por ser uma desilusão aberta num estendal de crise económica generalizada. É esta problemática que aparece evidenciada nos documentos que ilustram a contenda entre o cabido do Porto e a comuna dos judeus por causa duma dobra e dum açougue. Todavia, não podemos ver as coisas, materialmente, só pelo lado económico; neste caso há também que descobrir o motivo religioso, subjacente da parte dos judeus, para os quais o açougue ou talho da carne era, ao mesmo tempo, um instrumento de subsistência e alimentação como ainda um factor de prática religiosa.

Apêndice Documental⁴¹

Documento 1

1380, Abril, 11 – Porto.

Afonso Martins, deão do cabido do Porto, Afonso Esteves, chantre, João Martins, mestre escola e o Cabido aforam e encartam aos Judeus mestre Jaco e Dona, sua mulher, mestre Dourado e Palomba, sua mulher, e dona Sol, tia do último, e aos seus descendentes para sempre uns terrenos em Monchique, a par de Miragaia, por dez libras de dinheiros portugueses allõnsins a pagar todos os anos pelo S. Miguel de Setembro e com a condição de construírem casas no prazo dum ano, obrigando-se as partes sob pena de mil libras. O contrato foi confirmado por D. João, bispo do Porto.

João Domingues Navarro, notário episcopal.

B) A.D.P.- *Livro dos Originais do Cabido XVIII (1676)*, folha 27, *pública-forma*, pergaminho 560 x 350 mm; *gótica cursiva*, com furos de selo pendente desaparecido; bom estado.

Ref.: Transcrição do séc. XVIII, in A.D.P.- *Livro das Sentenças LXXIX (801)*, fls. 160-174; Índice-Roteiro, n.º 560.

En nome de Deus. Amen. Sabham quamtos esta carta d'aforamento e encartamento pera sempre virem que nos Affõsso Martinz deam Affõsso Stevez chantre Joham Martinz meestre scola e o cabidoo da Egreja do Porto seendo todos juntos en nosso cabidoo no logar en que se antre nos acostumou fazer cabidoo aas horas acostumbradas per vozina tanjuda, porque per razom do interdicto que per longo tempo sta posto na cidade e bispado do Porto nom tangem sinos e fazendo cabidoo segundo he de nosso custume specialmente pera as cousas adeante scriptas, aforamos e encartamos deste dia pera todo sempre a vos meestre Jacob e a dona Dona vossa molher e a vos meestre Dourado e dona Palonba vossa molher e a <vos> dona Sol ty a de vos meestre Dourado presentes e a toda <vossa> geeraçom que depos vos vher huũs nossos campos e terreos que nos avemos en Monchique a par de Miragaya que som nossa herdade e pertencem aa nossa mesa do nosso

⁴¹ Os documentos foram transcritos e sumariados segundo os princípios propostos por P. Avelino de Jesus da Costa, *Normas gerais de transcrição e publicação de documentos e textos medievais e modernos*, Braga, 2.ª ed., 1982.

comum en que en outro tempo steverom casas. Os predios partem da hũa parte com paredeyros que ora som de Quiteria e de seus filhos commo vam pela rua publica e vam entestar na porta de Beyiamim ouriviz outrossy judeu e da outra parte com o ryo do Doyro per de tras e outrossi entestam com casas do dicto Beyiamim e de Salomon Baru e con todalas outras cousas que aos dictos terreos e paredeyros perteencem. Encartamos e aforamos a vos meestre Jaco e vossa molher e a vos meestre Dourado e vossa molher e a vos dona Sol todos judeus e geeraçom vossa que de vos descenderem e a todas aquellas pessoas a que vos emprazardes derdes doardes ou venderdes todos ou parte deles e aaqueles a quem os derdes doardes ou venderdes commo dicto he os dictos terreos e paredeyros com todas suas entradas e saidas e perteenças pera todo sempre commo dicto he per tal preyto e condiçom que vos façades en eles casas deste dia a hũu anno primeiro seguinte e as morades vos e quem por bem tiverdes e as mantenhades dhi adeante pera todo sempre e refaçades de todo adubo que lhis fezer mester e devedes de dar e dardes a nos per foro e alugamento dos dictos terreos e paredeyros en cada hũu anno dez libras de dinheiros portugueses alffonsys en paz e en salvo en esta cidade do Porto por dia de Sam Miguel do mes de Setembro e compeçardes de fazer a primeira paga por o dicto dia de Sam Miguel que sera no anno da era de mil quatrocentos dez e nove annos. E nom nos fazendo vos e vossos suecessores ou aqueles que as dictas casas ouverem a dicta paga en cada hũu anno pelo dicto dia de Sam Miguel commo dicto he que nos per nossa propria auctoridade e per nosso mandado possamos penhorar nos beens que nas dictas casas acharmos ou en outros logares quaesquer que os achar podermos vossos ou daqueles que as dictas casas possoyrem. E vos nem vossos hereeos nem outra pessoa nom nos tolherdes a dicta penhora e se o fezerdes que nos paguedes por ende cada vez que nos enbargada for trinta libras de dinheiros portugueses. E vos nem vossos hereeos e successores nom poderdes leixar o dicto afforamento e encartamento nem nos nom volo podermos tolher so pena de mil libras da dicta moeda portuguesa que deve de pagar a parte que contra esta for aa parte aguardante e pagada a pena ou nom pagada todavia este contracto valer e seer guardado pera sempre commo dicto he. E damos vos comprido poder que vos e aqueles que das vossas geeraçõens descenderem ou que as dictas casas tiverem e possoyrem possades e possam vender dar ou doar o dicto aforamento e encartamento com o foro sobredicto a tal pessoa ou a taaes pessoas per que nos seguramente possamos aver a dicta renda e penssom en cada huu anno commo dicto he e mantenha as dictas casas commo vos sedes teudos de as manteer so pena das mil libras sobredictas. E en caso que vos ou aqueles que da vossa geeraçom descenderem ou que as dictas casas tiverem ajam de vender penhorar ou dar per preço alguu as dictas casas que o façades e façam antes saber ao dicto nosso cabidoo pera as avermos e averem

tanto por tanto antes que outra pessoa e en caso que as nos ou nossos sucessores nom queyramos aver dhi endeante venderdelas aa tal pessoa <ou pessoas> que nom seja filho d'algo nem ricomem; mays seja tal pessoa que seja a nos obediente com a dicta nossa renda e que se obligue antes de manteer as dictas casas commo <suso> dicto he so a pena sobredicta. E se acontecer antre nos e vos judeus sobredictos e judia sodicta ou avenha algũ preyto ou contenda ou com aqueles que as dictas casas tiverem sobre as dictas casas e renda vos sobredictos judeus <e vossas molheres> e dona Sol e <vossos> sucessores sobredictos e aqueles que as dictas casas tiverem e possoyrem responderdes e responderem pelos juizes civis desta cidade do Porto que pelos tempos forem. E vos nem vossos hereeos nem outra pessoa ou pessoas que as dictas casas tiverem nom vos scusardes nem scusarem per privilegio da vossa ley dos judeus nem per privilegio nem carta de graça del rey nem doutro senhorio que ajades nem outro foro nenhuũ nem custume. E se o allegardes ou allegarem que vos nom possades del ajudar en juizo nem fora de juizo e de mays que paguedes e paguem a nos e a vossos sucessores a pena de mil libras sobredicta.

E nos meestre Jaco e meestre Dourado por nos e por as dictas nossas molheres e dona Sol per mim todos ensinbra per nos e per todos nossos hereeos e per todolos outros que de nos descenderem e per todos aqueles que as dictas casas de nosso mandado tiverem e possoyrem ou daqueles que as tiverem <e possoyrem> de nosso mandado ou dos nossos sucessores ou da nossa geeraçom <e pessoas> que depos nos vherem filhamos e recebemos de vos dictos deam chantre meestre scola e Cabidoo os dictos terreos e paredeyros pelas condiçoens sobredictas e cada hũa delas e obligamos todos nossos beens e dos dictos nossos sucessores assi moviis commo de raiz guaançados e per guaançar de as comprir e guardar e nom hirmos contra elas en parte nem en todo so a dicta pena das sobredictas mil libras que queremos e outorgamos que vos deam chantre meestre scola e cabidoo sobredicto e vossos sucessores que depos vherem vades per todos nossos beens e das dictas nossas geeraçoens e daquelas pessoas que as dictas casas possoyrem se contra este contracto formos ou forem en parte ou en todo assi moviis commo de raiz guaançados e por gaanhar que vos per esto obligamos e queremos e outorgamos demanda antre nos judeus e judia sobredictos e nossos sucessores e hereeos ou aqueles que as dictas casas possuirem sobre este encartamento e aforamento e renda sobredicta que se trate perante os juizes ordinhayros que pelo tempo forem en esta cidade do Porto perante os quaaes nos nos per nos e nossos sucessores e hereeos nos obligamos a responder e per todos aqueles que as dictas casas tiverem e possoyrem e pera esta principalmente e expressamente renunciarnos ao nosso foro dos judeus todo privilegio de rei e foro e custume que poderamos aver contra esto e de que nos poderamos ajudar que o nom possamos allegar nem del

ajudar en juizo nem fora de juizo per nos nem per outrem e se o allegarmos que nos nom valha e de mays levedes de nos a pena sobredicta de mil libras se contra esta formos en parte ou en todo.

E nos deam chantre meestre scola e Cabidoo sobredictos por nos e nossos successores louvamos e outorgamos todalas cousas sobredictas e prometemos de as cumprir e a guardar e a nom hirmos contra elas so a pena susso scripta que nos praz que vos judeus e judia <sobredictos> e vossos hereeos e geeraçom vades pelos beens da dicta nossa mesa do comum se contra esto formos en parte ou en todo e a vos defendermos este contracto de qualquer pessoa que vo lo pola nossa parte enbargar. E porquanto foy e he certo que nos dictos terreos quando en outro tempo en eles steverom casas moraram judeus e nom outras pessoas christaans e nom podemos achar outra pessoa que os dictos terreos filhe pelas condiçoens sobredictas e ha grande tempo que delas nom ouvemos renda nenhua por ende pedimos per mercee a nosso senhor o bispo dom Joham bispo desta cidade do Porto que de a este encartamento e aforamento sua auctoridade ordinhayra e mande que se guarde e aja firmidom pera sempre commo dicto he. Em testemho desto mandamos seer fectas quatro cartas todas dhuũ theor scriptas per Joham Dominguez Navarro notayro jurado na corte do dicto senhor bispo e soscriptas pelo dicto deam e seelar do seelo do dicto nosso comum das quaes demos a vos meestre Jaco e meestre Dourado e dona Sol pera vos e vossas geeraçoens senhas e outra ficou a nos. Dante na cidade sobredicta no dicto nosso cabidoo onze dias do mes d' Abril Era de mil quatrocentos dez e oyto annos.

(Assinado): *A. Decanus*

Nos Joham per merce de Deus e da Sancta Egreja de Roma bispo do Porto vimos este contracto e porque achamos per confissoens do dicto nosso cabidoo que era fecto a prol da dicta nossa Egreja do Porto e do dicto nosso cabidoo encarregando sobr'elo suas consciencias por esso demos e damos a este contracto e cousas en el conteudas nossa lecença e auctoridade e mandamos que valha e aja firmidoem pera sempre commo en el he conteudo. Por esto seer certo soscrevemos aqui com nossa maaom e mandamo lo seelar do nosso seelo.

(Assinado): *Episcopus*

Documento 2

1412, Julho, 17 – Porto

João Martins, mestre escola do Cabido do Porto e ouvidor geral do bispo D. João, por causa do caso de Afonso Peres de Alfena que ilicitamente talhava carne para os judeus, profere sentença de composição pela qual permite à Comuna dos judeus ter açougue próprio mediante o foro de 500 libras de tres libras e meia o real ou de uma dobra castelhana de ouro, conforme a preferência do Cabido, a pagar cada ano por dia de S. Miguel de Setembro, e bem assim o imposto por cada cabeça de gado abatido.

Acenço Martins, escrivão.

B) A.D.P.- *Livro dos Originais do Cabido XIX (1677)*, fl. 9; pública-forma, pergaminho 615 x 440 mm; gótica cursiva com dobra e furos de selo pendente desaparecido; regular.

Ref: Transcrição do séc. XVII, in A.D.P.- *Livro das Sentenças LXXXVI (808)*, fls. 60-68v; Índice-Roteiro, n.º 597.

Joham Martinz mestre escolla na Egreja do Porto e ouvidor jeral do honrado padre e senhor dom Joham per mercee de Deus e da Sancta Egreja de Roma bispo dessa meessma a quantos esta sentença for mostrada faço saber que preyto e contenda era perante mim antre as partes adiante escriptas convem a saber o deam e chantre e cabido dessa Egreja do Porto per Joham Martinz seu soficiente procurador autores da hua parte e Affonso Perez d'Alfenaa morador na dicta cidade reeo da outra parte per sua pessoa dizendo o dicto Joham Martinz em nome dos dictos autores come seu procurador que era contra o dicto reeo em sua petiçom per palavra que he foral antigo da dicta cidade aprovado e guardado per huu, dous, dez, XX, XXX, XL, L, LX, annos e mais per tanto tempo que a memorya dos homens nom he em contrairo em esta cidade se nom venda nem talhe carne nem ponom bancos nem talho pera aver de tallar nem vender nenhua carne se nom nos açouges della que som do dicto Cabido que de toda carne que se tallar e vender ha d'aver o dicto Cabido coussa certa de cada cabeça de todo gadoo e que qualquer que fora dos dictos açouges talhar e vender carne e armar banco ou talho fora dos dictos açouges que a perca a carne que talhar e seja pera o dicto Cabido affora se a trouver em tavia e a andarem vendendo pella dicta cidade no collo nom se assentando com ela segundo esto e outras coussas diz que no dicto foral mais compridamente eram contheudas. E diz que o dicto Affonso Perez armara agora novamente talho na judarya que esta no Oolival que he na

dicta cidade fora dos dictos açouges per si e per seu mandado de dous messes pera coo, no qual tenpo vendera e tallara carne na dicta judarya que poderya valler dez mil libras desta moeda que ora core de trez libras e mea ho raial mais ou menos o que veesse em boa verdade que porem me pedia que por minha sentença julgasse que o dicto Affonso Perez perdesse a dicta carne e que per censura ecressiasstiyca ho costringesse que pagasse per a dicta carne que assi vendera as dictas dez mil <libras>, mais ou menos o que for achado deffendendo lhe que daqui em diante nom venda nem talle carnes nenhuas fora dos dictos açouges segudo no dicto foral he outorgado. E o dicto Affonso <Perez> disse que verdade era que ell matara a dicta carne na judarya nova da dicta cidade per mandado da comunha dos judeus que esta a porta d'Olival os quaes judeus lhe ficaram a o tirar e deffender de toda demanda que lhe sobre ello fosse fecta; que porem se chamavam autores a dicta comunha dos dictos judeus que o veessem deffender da dicta demanda se quisessem se nom que ell nom talarya mais a dicta carne. Eu lhe nom recebi a dicta autorya pero se ell quisesse fazer vir a dicta comunha que veessem pera o cabido e convi com elles sobre elle que lhe darya pera ello logar. E o dicto reeo disse que lhe prazia que lhe desse pera ello termo agissado. Eu lhy mandei que a certo termo per mim assinado veesse com a dicta comunha dos judeus pera convir com ho dicto cabido ou se apoerem a dicta demanda se quisessem. No qual termo a dicta comunha dos judeus da dicta judarya perante mim pareceram em juizo per Jossepe Rodiga judeu seu procurador por hũa procuraçom que logo amostrou escripta em papel fecta e assinada por maão de Pedro Affonso taballiam del Rei na dicta cidade segudo que por ella parecia do qual o tehor tal he:

«Sabham quantos esta pressente procuraçom virem que no anno da era de mil e quatrocentos e cinquenta annos onze dias do mes de Julho na cidade do Porto na judarya d'Olival em pressença de mim Pedro Afonso taballiam del Rei na dicta cidade e testemunhas adiante escriptas sendo na essinhagoga a mor parte dos judeu (*sic*) da dicta judarya todos juntos pera esto que se adiante segue chamados por pregom os sobredictos juntamente fezerom fezerom (*sic*) seus certos procuradores avondossos mestre Sallamam e Jossepe Rodiga judeus da dicta judarya anbos juntamente e cada huũ <delles> em seu cabo assi que a condiçom de hũu sera tamanha come a do outro e o que hũu delles começar que ho outro ho possa segir e acabar em hũu fecto que elles am e entendem a aver com o bispo e cabido da dicta cidade sobre carne que dizem que lhes nom leixam tallar na judarya e outrosi possom pedir e rogar aos juizes e homes boos da dicta cidade que lhe nom tolham os mantimentos que lhes soyam hir a dicta judarya e outrossi que lhe leixem hir as molheres ganadineras que lhes acaretem sua auga por seu dinheiro sobre todas estas coussas e cada hũa dellas que se dello nacer requerecer pender decender a ello pertencer por qualquer gissa que seja perante quasquer

juizes e justiças assi ecressiasticas come sagres que desto ajam e devom de conocer pera demandar defender responder dizer contradizer eixeções poer avir e compoer e comprometer sobre ho talho da carne com ho cabido salvas profundas protestações fazer juizo ordenhar a toda hordem e fogura de juizo estar libellos dar lide contestar assentos apressentar aos da parte contraira responder espaçar negar confessar provas reprovas testemunhas emqueredores nomear meter e aos outros contradizer e pera jurar em suas almas juramento de calunia e doutra qualquer maneyra que lhes com direito for pedido e demandado e na parte contrayra ho leixasse se cumprir concluir sentenças quaesquer ouvir em ellas conssemtir dellas apellar e agravar seguir renonciar se mester for pera posses entregas eixeções revelias assolvções custas pena interesse e todo outro seu direito por elles em seu nome pedir e demandar receber com poder de se estabelecer outro procurador ou procuradores e os revogar e depois da revogaçom officio da procuraçom de cabo em si filhar e hussassem e pera fazerem e dizerem todalhas outras coussas e cada hua dellas que a esto forem compridoras e necessaryas, o que elles faryam e diryam sendo a ello pressentes. E dysserom que avyam por firme e estavel pera senpre todo aquello que por os dictos seus procuradores sobestabelecidos e per cada huu delles for fecto e dicto e procurado no que dicto he sob obrygaçom dos bens da dicta comunha que pera esto obrygarom testemunhas que foram pressentes Martim Affomso d'Olival e Affomso Perez d'Alffena moradores no dicto logo d'Olival e outros. Eu Pedro Affomso tabaliam susso dicto que esta procuraçom per outorgamento dos susso dictos eserepvi meu sinal fiz que tal he».

Nom seja sospeita antrelinha que diz assi «ecressiasticas come sagraes», que eu tabaliam ho escrepvi e hu diz «avir e compoer e compromemeter (*sic*) sobre o talho da carne com o Cabido.

A qual assi mostrada como dicto he as dictas partes contenderom e foram tanto de fecto perante mim per os dictos seus procuradores que as dictas partes veerom a tal avinça e amigavel compossyçom em modo e maneira de trasauçom em esta gissa que ao dicto Cabido per o dicto seu procurador prouge e conssemtiu que a dicta comunha tevesse huu brancho (*sic*) em que tallar possom per seu carniceiro sua carne pera seu mantimento que lhes avondasse com esta condiçom que a dicta comunha desse e pagasse de foro e de penssom em cada huu anno ao dicto Cabido por dia de Sa'Migel de Setenbro quinentas libras desta moeda que ora core de tres libras e mea ho raial ou hua dobra d'ourro castelha cruzada de boo ourro e de boo pesso qual o dicto Cabido antes quisser e demais que pagem sua açougagem que assi de cada cabeça que hi assi talarem segudo o foral da dicta cidade per a gissa que pagom os outros carniceyros da dicta cidade e começarem de fazer a primeira paga por este Sa'Migel de Setenbro primeyro que ora vem e di em diante em cada huu anno por o dicto dia de Sa'Migel de Setenbro. E o

dicto procurador da dicta comunha dysse que lhe prazia de a dicta comunha e judeus darem e pagarem de foro e penssom as dictas quinentas libras ou a dicta dobra qual antes o dicto cabido antes quissesse por o dicto dia de Sa'Migel do dicto termo e termos em cada hũu anno por o dicto dia de Sa'Migel en Setenbro e demais açougagem de cada cabeça de gado que assi tallarem e matarem assi e pella gyuissa que susso dicto he com tanto que a dicta comunha ajam o dicto banco e talho commo dicto he pera tallar sua carne pera seu mantimento e nom pera outros christãos. E pedyrom as dictas partes que de seu prazer e consstimento assi o julgasse per sentença defenetiva. Eu vendo ho seu dizer e pedyr da hua e da outra parte per sentença defenetiva em estes escriptos julgando mandei e mando que se compra e guarde antre as dictas partes a dicta avinça assi e pella gissa que em este concerto he contehudo. Das quaes coussas as dictas partes pedyrom senhas sentenças e duas e mais e aquelas que lhes compryssem pera guarda do seu direito e de cada huu delles. Eu lhas mandei dar assinadas per minha mão e asselladas do sello da corte da dicta Egreja do Porto. Dante na dicta cidade dez e sete dias do mes de Julho. Acenço Martinz escripvam a fez Era de mil e IIII centos e cinquenta annos.

(Assinado): *Scolasticus portugalis Acençus Martinz notarius*

Documento 3

1424, Outubro, 6 – Porto.

Afonso Martins, abade de Miragaia, profere sentença contra a Comuna dos judeus na pessoa de seu procurador Abraão de Vitória para pagar ao Cabido, pelo S. Miguel de Setembro, uma dobra castelhana de ouro ou o valor dela por lhe dar licença para um talho na judiaria.

Fernando Eanes, notário.

A) A.D.P.- *Livro dos Originais do Cabido XXII (1680)*, fl. 27, perg. original 435 x 320 mm; *gótica cursiva*, com furos do selo pendente; regular.

Ref.: Transcrição do séc. XVIII, in A.D.P.- *Livro das Sentenças XCV (817)*, fls. 112-119; Índice-Roteiro, n.º 683.

Affomso Martinz, abbade da Egreja de Sam Pedro de Miragaya scollar em direito canonico ouvidor jeerall em logo de Diegue Annes scollar em esse direito bigayro jeeral do honrrado padre e senhor dom Antom per mercee de Deus e da sancta Egreja de Roma ellecto confirmado na Egreja do Porto a quantos esta carta de semtença viren faço saber que perante mim em pubrico juizo faziam demanda

como autores os honrrados senhores Joham Affomso chantre e cabidoo da dicta Egreja do Porto per Joham Martinz scollar em direito canonico seu abastoso procurador pera o que se adeante segue e a comuna dos judeus da dicta cidade como a reeos em pessoa de Abraaom de Bitoira judeu seu soficiente procurador pera ello dizendo esses autores contra os dictos reeos per o dicto seu procurador em sua auçom e petiçom verball que era verdade que elles estavam em pacifica posse sem contradizimento d'algua pesoa des longo tempo a esta parte de averem e receberem per si e seus prebendeiros e procuradores da dicta comuna em cada huu anno na dicta cidade por dia de Sa'Migell de Setembro huua dobra cruzada de boo ouro justo pesso do cunho de Castella ou o verdadeiro ballor della. E esto por lhe darem esses autores logar e lecença que lhe podem talhar carne pera sy em sua Judaria non embargante o privilegio e liberdade que dello tinham. E que estando esses autores assina dicta posse que a dicta comuna com tençom e preposito de os forçar e esbulhar della lhes denegavam e recusavam pagar hua dobra que lhes devia deste anno que se ora acabara per dia de Sa'Migell de Setembro do anno ajuço (*sic*) escrito como quer que a elles autores per vezes mandassem pedir e requerir pedindo-me porem que per minha sentença os tornase a sua posse costringendo esa comuna em pesoa do dicto seu procurador que lhes dese e pagase a dicta dobra de boo ouro justo pesso do sobredicto cunho que lhes assi devia do dicto anno ou o verdadeiro ballor della. E fecta per mim pergunta ao procurador dessa comuna que era o que dizia a esto que esses autores contra ella diziam e pediam disse em effecto que era verdade o que se contiinha na auçom e petiçom desses autores e que essa comuna lhes recusava dar e pagar esta dobra que lhe ora demandavam porquanto esses autores lhe nom queriam dar huu talho em que lhe talhasem a dicta carne seendo a ell theudos e obrigados dizendo que eram prestes de lhes dar e pagar logo esa dobra comtanto que lhe desem esse talho, dizendo o procurador deses autores que elles ouveram senpre e estavam em pose de aver a dicta dobra desa comuna como alegado aviam soamente por lhe darem logar e lecença que lhe podem talhar a dicta carne em sua judaria sem lhe nunca dando nem seendo theudo dar tall talho nem outra algua coussa, pedindo-me o procurador da dicta comuna que lhe dese termo a que com ella deliberase e ouvese conselho se eses autores eram theudos de lhe dar o dicto banco ou nom. E eu lhe dey pera ello de meu officio convinhavill termo ao quall termo perecerom perante mim esses autores per o dicto seu procurador sem perecendo o dicto Abraaom per si nem per outrem que o scusase lidemamente, pero foi apregoado e atendido segundo custume das audiencias da dicta Egreja do Porto, pedindo-me o procurador desses autores aa sua revelia que o lançase daquello com que ouvera e podera biir a sua defensom e procedese per minha semtença ao que da parte deses autores era pedido. E eu bisto todo e como me pediam direito, pronunciei

o dicto Abraaom de Bitoira por revell e por sua revelia e contumacia per minha sentença defenitiva condenei e condepno a dicta camuna que do dicto dia da data desta carta ata seis dias primeiro seguintes de e pague aos dictos autores ou a seu certo prebendeiro e procurador a dicta dobra cruzada que lhe em sua auçom demandam ou o verdadeiro ballor della. E nom lha dando assi e pagando mando ao porteiro ou ao meirino jurados do dicto senhor ellecto que por esta carta façam execuçom e tomada em tantos dos beens do dicto Abraaom onde quer que lhe achados forem desembargados que valham adicta dobra e os benda e remate por ella e entregue della ou do seu ballor em paz e em salvo os dictos autores como suso declarado he. E se lhes pera esto fazer mester ajuda do braço sagrall chamem hi a justiça da dicta cidade aa quall eu rogo e em sosidio de direito requeiro da parte do dicto senhor ellecto e sua Egreja do Porto em como hua jurisdiçom per a outra deve seer ajudada em comprimento de justiça que lhes ajudem a fazer a dicta execuçom e entrega e leve e aja cada huu pera si o seu direito per os dictos beens ficando reguardado e consevado o seu direito a esa comuna a demandar o dicto talho a esses autores a seu tempo e logo per honde e como deve. Dante na dicta cidade do Porto seis dias d'Outubro anno do nascimento de Noso Senhor e Salvador Jesu Christo de mill IIIc. biinte e quatro annos.

(Assinado): *Alfonsus Fernandus Johannis notarius*

Pagou com a nota (?) XXX^{ta} reaes

Documento 4

1479, Dezembro, 7 – Porto.

João Esteves, chantre de Cedofeita, por comissão do bispo do Porto D. João de Azevedo (1479, Setembro, 17), profere sentença contra a comuna dos judeus, representada por Gomes Eanes Aranha, seu procurador, obrigando-a a pagar anualmente uma dobra cruzada de bom ouro e justo peso ou seu valor, apesar das tentativas delatórias dos judeus sob pretexto de apelarem para a Santa Sé, segundo concessão do dito bispo (1478, Julho, 30).

Pero Afonso, notário.

A) A.D.P.- *Livro dos Originais do Cabido IX (1667)*, fl. 49, perg. original 570x 680 mm; *gótica cursiva*; regular com manchas no final.

Ref.: Transcrição do séc. XVIII, in A.D.P.- *Livro das Sentenças LXXIV (796)*, fls. 237-285; Índice-Roteiro, n.º 210.

Joham Stevenz chantre da collegiada egreja de Sam Martinho de Cedofecta d'apres dos muros da muy nobre e sempre leall [cidade] do Porto e juiz comisairo em ha causa e negocio que adiante para mençom me (*sic*) especial comissom do reverendo senhor dom Joham d'Azevedo bispo da dicta cidade da qual comisom o theor tall [he] :

ζ Dom Joham d'Azevedo per mercee de Deus e da sancta Egreja de Roma bispo do Porto. A vos honrrado Joham Esteveenz chantre da collegiada egreja de Sam Martinho de Cedofecta d'apres dos muros da dicta cidade saude e beençom. Fazemos vos saber que peramte nos se tractou este proceso atee ho presemte segumdo per elle veerees e em elle faz meençom. O quall he amtre as dignidades e coonigos de nosso cabidoo como autores a cumuna da judaria da dicta cidade em o quall fecto procedemos atee em elle pronunciarmos per definitiva. E porquanto ao presente somos impedido legitimamente e esperamos seer absente da dicta cidade per alguus dias e tempos em tal maneira que no dicto negocio nom podemos ministrar justiça segumdo requeridos somos, nos requererem os dictos actores que cometesemos a dicta causa a huua boa e honesta pesoa e de sãa consciencia que a ouvisse e determinasse segundo fosse razom e direito. E nos visto seu dizer e pidir e como por as rezoovens suso dictas nom podemos assy ouvir e determinar sobre a execuçom e deferiçom da dicta apellaçom como per direito deviamos e como sooes homees (*sic*) platico e emtendido e [de] sãa consciencia nos prouge e praz vos cometermos a dicta causa em todo e per todo segumdo per direito a nos perteece e vos mandamos em virtude de hubidiencia e sub pena de excomunhom que a acceptees e façaes peramte vos viir as partes constrangendo as pera ello per censura ecclesiastica e per quaesquer outros remedios que o direito quer assy e tam compridamente como a nos e a nosso oficio perteece desencarregando em ello nossa consciencia e encarregando a vossa. E em testemunho dello mandamos seer fecta esta lettera de comissom per nos assiinada e asseellada do nosso seelo. Dante em ha dicta cidade dez e sete dias do mes de Setembro. Pero Afomso notairo e que ora tem o cargo de escriptvom da nossa camara a fez anno do nascimento de nosso Senhor Jesu Christo de mil e quatrocentos e sateenta e nove annos.

A quantos esta carta de sentença virem faço saber que preito e demanda foy ordenado per proceso antre os dictos senhores dinidades coonigos e cabidoo da dicta cathedral egreja da dicta cidade como autores de huua parte per ho honrrado bachaller Vaasco d'Avellaar seu jeerall procurador e notoriamente em todos seus preitos feitos e demandas e da outra parte como reeos a comuna da judaria da dicta cidade per ho outrosy honrrado bachaller Gomez Eannes Aranha seu procurador. O qual proceso começarom e foy ordenado perante o honrrado Steve Annes vigairo do dicto senhor bispo e conigo da dicta Egreja do Porto. E por o seensarem de suspeito por seer conigo e teer parte na dicta causa o dicto vigayro

ho remeteo ao dicto senhor bispo perante o qual vigayro ja contra a dicta cumuna por parte dos dictos autores foy e era dado e hoferecido hũu libello articulado em escriptos que tall he:

ζPerante vos muito honrrado Steve Annes viguairo jeerall no espirituall e temporall pello reverendo senhor dom Joham d'Azevedo bispo do Porto dizem em vosso juizo os senhores dignidades coonigos e cabidoo desta See do Porto como autores contra a cumuna desta judaria desta cidade ree contra a qual contra a qual (*sic*) se necesario for e se negar:

ζProvar emtemdem que adicto cabiídoo esta em pacifica posse de tanto tempo que ha memoria dos homeens nom he em contrairo e ainda per forall amiũgo da dicta cidade e receberom em cad' hũu anno da dicta cumuna d'açougagem huũa dobra cruzada boa e de boo ouro e justo pesso ou seu justo vallor segumdo valler ao tempo da pagua a qual he per Sa'Miguell de Setembro.

ζProvar emtemdem que a dicta cumuna denegua pagar a dicta dobra cruzada ao tempo d'agora ou seu justo vallor que som quatrocentos e cincoenta reaes por a crecença do ouro pella quall razam nom he duvida teer forçado e esbulhado ao dicto cabidoo da dicta sua renda e pertemssom e posto que lhe per vezes fosse requerida a dicta contiia que desse e entregasse ao dicto cabidoo ho anno de sateenta e sete que se ora acabou por Sa'Miguell a dicta dobra cruzada boa e de boo ouro ou por ello os dictos mil reaes que mais vall por a crecença e alevantamento do ouro ella ho denegou e denega pagar a dicta conthya etc. E desto he puprica voz e fama. E porque a verdade tall he, pede ho dicto cabidoo a vos senhor viguairo que per vossa sentença definitiva declarees tal seer a verdade e a dicta cumuna forçar e aver forçado ho dicto cabiídoo por lhe denegar pagar a dicta dobra cruzada de boo ouro e justo pesso ou por ella os dictos quatrocentos e cincoenta reaes que ao tempo da pagua vall e per vossa ecclesiastica sentença indirecte ha constranguaaes que em cad'hũu anno lhe pague a dicta dobra ou seu justo vallor que valler ao tempo da pagua assy como ao tempo d'agora que som os dictos quatrocentos e cincoenta reaes e a constranguaaes que a do anno passado de sateenta e sete lhe de e pague a dicta dobra ou os dictos quatrocentos e cincoenta reaes e mais e a condapnees nas custas e da este bibello com protestaçom acostumada e implora pera todo vosso nobre e benino officio, etc.

E apresemtrado assy ho dicto libello e remetido ao dicto senhor bispo como dicto he a dicta comuna per seu procurador ouve delle a vista e rezou sobre ello e esso meesmo os dictos autores emtanto que o dicto fecto foy perante elle dicto senhor concluso sobre ho dicto libello e o julgou que procedia e mandou aa dicta cumuna reeos que o contestasse e de fecto per seu procurador foy contestado de-reitamente e dado loguar aos autores que fizessem sua prova a quall elles fizeram per livros amiũgos dos prevendeiros e recebedores do dicto cabidoo em os quaees

e per elles se prova claramente que segundo ho ouro multiplicava que assy paguava a dicta cumuna. E esso meesmo apresentaram em ajuda de sua prova que os dictos autores contra a dicta comuna ouverom sobre ho dicto caso e negocio. A qual inqueriçom foy auida por acabada e aberta e pubricada. E razoaram sobre ello assy ho procurador da dicta cumuna como ho dos autores entanto que que (*sic*) as dictas partes per os dictos seus procuradores concludirom ho dicto fecto perante o dicto senhor o quall mandou assy levar ho dicto fecto concluso e seemdo assy o dicto fecto concluso o dicto senhor seemdo em puprica audiencia ao dia e ora costumada no dia ajuso escripto leeo e pronunciou rezou no dicto fecto hũa definitiva sentença que tal he;

ξVisto este proceso e o libello dos actores comtra os reeos oferecido no quall se querellom que seemdo elles em posse de receber por elles huũa dobrada (*sic*) cruzada ou seu intrinsico vallor ao tempo da pagua per a causa de açouguagem da carne que se corta na judaria per tempo immemoriall e que ora os dictos reeos por forçarem e esbulharem a elles actores da dicta posse em que sempre estiverom lhe denegarom como ainda denegom pagar a dicta dobra cruzada ou seu intrinsico vallor como sempre receberom, pedem seer a sua posse restituídos como sempre steverom, o quall libello foy julguado que procedia e por os reeos contestado e foy dado loguar e tempo aos autores pera fazerem sua prova. E vista e examinada a inquiriçom sobre esto mostrasse per ella os dictos autores acerqua do contheudo em seu libello provarem sua teençom e starem em posse de receber ho intrinsico vallor da dicta dobra cruzada ao tempo da pagua e seerem sbulhados da dicta pagua pellos dictos reeos, porque claro se prova per os livros antiigos dos prevendeiros pasados e do que ora presente oferecidos por parte dos actores elles receberem ho verdadeiro e intrinsico valor de huua dobra cruzada segundo creença do ouro ao tempo da pagua estarem em posse a vista dos reeos e dos seus antecessores e delles receberem em cad'huu anno a dicta dobra cruzada segundo a vallia do ouro ao tempo da pagua. E esso meesmo provam sua posse per huua semtença aquy oferecida dada comtra os reeos e comtra semelhante força e esbulho. Assy que claramente se prova os dictos auctores posuyrem e estarem em posse de receberem delles reeos ho intrinsico vallor da dicta dobra cruzada ao tempo da pagua. Porem vistas estas coussas suso dictas por nossa defenitiva sentença julgando mandamos aos dictos reeos que da publicaçom desta nossa semtença a nove dias primeiro seguintes tornem os dictos actores a sua posse em que dantes estavom ante do esbulho per elles fecto e lhes paguem a dicta dobra cruzada ou seu intrinsico vallor asy como sempre se mostra que receberom os quaees nove dias passados que lhes assinamos por todas canonicas amoestaçoens comvem a saber tres dias por cada amoestaçon nom satisfazendo elles ao que dicto he, monacione premisa, lhe alevantamos a participaçom dos fiees christaaons e avemos

por alevantada e mais os condapnamos nas custas deste proceso reservando pera nos a taxaçom dellas ficando porem reservado aos reeos requererem seu direito sobre o principall e propriadade quando lhes aprouver.

A quall sentença assy foy leuda e publicada per ho dicto senhor bispo em a dicta cidade nos seus paaços episcopaaes e sua camara homde publicamente s'ia fazendo audiencia aos trinta dias do mes de Julho do anno do nascimento de Nosso Senhor e Salvador Jesu Christo de mil e quatrocentos e sateenta e oyto annos.

Da quall sentença e final determinaçom assy per o dicto senhor dada os dictos reeos cumuna apellarom della pera a Samta See Apostollica e Corte de Roma per ho dicto bachaller Gomez Eannes Aranha. E per ho dicto senhor lhe foy recebida a dicta apellaçom e assiinado o termo do direito a que a prosseguissem em ha dicta corte e lhe fizessem dello certo dentro no dicto termo que lhe assy assiinava em outro modo que resumia em sy a jurdiçom pera dar sua sentença aa execuçom. No quall termo os dictos reeos se leixarom folgar e curaram pouco de proseguir sua apellaçom no dicto termo nem fazer dilligencia alguua. E passado assy ho dicto termo e muito mais a dicta comuna foy citada em pessoa de seu procurador e officiaaes della pera a desarçom da dicta apellaçom e se procesou sobre a dicta desarçom perante ho dicto senhor bispo atee que elle dicto senhor se partiio desta cidade per mandado del Rey nosso senhor com a Ifante dona Johana sua filha, o quall senhor veendo o dicto empedimento e como por causa delle nom podia ouvir as dictas partes cometeo a mym suas vezes sobre o dicto caso compridamente o quall per mym foy aceptado. E fiz peramte mim citar as dictas partes e de fecto foram citadas e rezoarom assy por partes dos autores como da dicta cumuna aquello que rezoar e aleguar quisserom sobre a dicta deserçom emtanto que finalmente concludirom o dicto fecto peramte mym e mandey ao escriptvom delle que concluso mo levasse e de fecto mo levou e teendo ho assy em minha maaom e poder mandey citar as partes pera ouvir em final desembarguo sobre o dicto caso em que me assy concluso era assiinando lhes dia e ora em que avia de publicar segundo perteece a semelhantes autos judiciciaes. E seendo eu ho dia de oje ajuso escripto em publica audiencia no alpendor de Sam Joham da See da dicta cidade homde no dicto processo e aas dictas partes assiiney termo e luguar homde faria as dictas audiencias ly dey rezey e pronuncey perante os procuradores das dictas partes no dicto fecto e sobre a dicta desarçom huu final desembarguo que tall he:

¶Im Dey nomine. Amen. Visto este fecto e os meritos delle e com dilligencia examinado por mym Joham Esteveenz chantre de Cedofecta neelle juiz comisayro per delleguaçom especiall a mym feita per ho reverendo senhor dom Joham d'Azevedo bispo desta cidade do Porto scilicet a dicta comissom per mym aceptada e a dicta comissom e a pitiçom dos autores sobre a execuçom da definitiva sentença

dada per ho dicto senhor bispo de que por parte dos reeos foy appellado pera corte de Roma. E como ho dicto senhor lhes recebo sua appellaçom da dicta definitiva e lhes assiinou o termo do direito pera a proseguirem, o quall pasou e muito mais sem os dictos reeos appellantes mostrarem dilligencia algũa que fizessem sobre ho dicto proseguimento nem constar de impedimento alguũ que ouvessem pera lhes seer outorguado segundo fatall como agora pedem antes parecee seerem magnifestamente negligentes; em todo hũu anno nom tirarem do escriptom e notariro do proceso soamente hũu breve scripto pera impetraçom de rescripto. E posto que guerras fossem per mar e per terra notorio he que muytas naaos e navios passaram seguros a Pissa e a aquellas partes de Ytallia e tornarom em paz assy como a naao Giralda de que elles fazem meençom e outras e tambem per terra nom se fazia prissom detiimento que aviiam dantes e hiiam muitos e vinham seguros de Roma como foy nesse tempo. Visto esperiencia nem podem elles reeos aleguar inopia porque a cumuna sua e dos judeus de Lixboa e das outras judarias destes regnos que se ajudam em taaes cassos huus aos outros como irmaaons som dos mais ricos e abastados suditos dos dictos regnos assy que bem parecee que por sua negligencia e tacita renunciaçom ficou sua appellaçom deserta e per conseguinte a sentença definitiva e dada e pronunciada per o dicto senhor bispo de que apellarom passou em causa julgada e merece dar se aa execuçom comtra os dictos reeos appellantes. Por ende eu dicto Joham Steveenz chantre juiz comisayro per virtude da comissom e autoridade a mim per o dicto senhor bispo cometida e delleguada per minha sentença pronuncio e mando que a dicta sentença definitiva do dicto senhor bispo comtra os dictos reeos appellantes per sua reverenda paternidade pronunciada se de aos dictos autores e se mande aa devida execuçom per todos os remedios do direito em todo e per todo como se neella contem. E condapno os dictos reeos nas custas fectas neesta instancia da deserçom e que se contem com as do proceso principall reservando a mim a taxaçom, o quall todo assy pronuncio em estes scriptos pro tribunali sedendo, etc. O quall desembarguo e final deter minaçom assy per mym publicado aos sete dias do mes de Dezenbro do anno do nascimento de Nosso Senhor Jesu Christo de mil e IIIc LXXIX em presença dos procuradores das dictas partes em presença dos honrrados Joham de Refoyos meo conigo em a dicta egreja e de Pero Annes bachaller do coro della e de Diego Costano escudeiro do senhor Joham Rodriguez de Saa morador em a dicta cidade que presentes eram chamados requeridos pera seerem testemunhas pera o dicto auto e doutros muitos que presentes erom. Os dictos autores me pidirom assy de todo huua e aquellas sentenças que lhes comprissem pera guarda e conservaçom de seu direito e que mandasse contar as custas sobre ho dicto caso fectas e assiinasse termo convinhavel aa dicta cumuna a que as paguasse; as quaaes mandey contar a Dieguo de Merlles ... dellas na corte da dicta Egreja do Porto.

E de facto foram per elle comtadas e se achou em soma em ellas com ho solayro do seu procurador delles autores e custas do processo e feitura desta sentença e seello della mil e ... reaes os quaaes mando aos dictos reeos que dem e paguem da publicaçon desta sentença atee nove dias primeiros seguintes, alias lhes alevanto e ey por alevantada a participaçon dos ... atee que satisfaçam dellas como dicto he. Do que todo assy julgado e pronunciado os dictos autores pidirom e lhes mandar (*sic*) as dictas sentenças sub meu siinall e seello das audiencias e cartas (?) do dicto senhor bispo. Dante na dicta cidade do Porto no dicto dia e mes de Dezembro. Pero Afonso notario a fez anno do nascimento de Nosso Salvador e Remiidor Jesu Christo de mill e quatrocentos e sateenta e nove annos.

(Assinado): *Joham Steveenz, chantre*

12 - Uma relíquia epigráfica dos Judeus de Braga*

Por intermédio dum arguto pesquisador¹ da prestigiosa Associação Cultural para a Defesa do Património Cultural de Braga (ASPA), chegou ao nosso conhecimento a existência, em Braga, duma pequena e, aparentemente, indecifrável inscrição. Pouco depois, por fotografia, logo a identificamos como uma inscrição hebraica. Dada a sua brevidade e unicidade, parece-nos justo classificá-la como uma vera relíquia epigráfica dos Judeus de Braga e é por isso que, através da *MINIA*, valorizado e inquebrantável defensor do património bracarense, a queremos levar ao conhecimento dos leitores. Mas porque, infelizmente, do ponto de vista do conteúdo, se trata mesmo duma relíquia, isto é, dum quase insignificante resíduo duma microsociedade totalmente desaparecida de Braga e do país, julgamos conveniente, já agora, integrá-la num breve excurso sobre a presença medieval dos judeus em Portugal e em Braga.

1. A Diáspora judaica

Etnicamente, os judeus são um povo semita que teve o seu berço civilizacional no Médio Oriente Próximo, mais concretamente, na terra de Canaã. A essa terra chama-se hoje, illogicamente, Palestina. De acordo com o nome do seu epónimo mais distante na linha ascendente, os judeus também se chamam *Hebreus*, designativo derivado de Heber, um dos descendentes de Sem que, por sua vez, era filho de Noé, o único patriarca pós-diluviano. A Bíblia judeo-cristã, embora apresente uma história teocrática com intenção didáctica, fornece ao mesmo tempo curiosos dados etnológicos e geográficos, como é o caso da *Tábua dos Povos*, logo após o Dilúvio (Génese 10, 21-30). A partir daí, como que pretende explicar a unidade do género humano antes do novo pecado de titanismo religioso, materializado na narrativa da Torre de Babel em que as línguas dos homens se confundiram e os povos se separaram (Gn. 11, 1-10). Ora é precisamente depois do episódio da Torre

* Publicado em: *Minia*. Braga. 2ª série. 5:6 (1982) 38-56.

¹ Foi a gentileza e o espírito esclarecido do Sr. Eduardo Pires de Oliveira que nos revelou a existência desta inscrição e nos encaminhou para este estudo. Bem haja e obrigado!

de Babel que a Bíblia nos fornece a, religiosamente crível, genealogia primitiva do povo judeu ou hebraico. Por Abraão, seu primeiro Patriarca, filho de Taré, descendente de Heber e de Sem, alarga-se a cadeia genealógico-etnológica da raça judaica. Este nome judeu, porém, deriva de Judá, um dos filhos de Jacob ou Israel (Gn. 32, 28); vem da raiz gramatical hebraica Y D H (yadah = louvar), segundo a etimologia popular da própria Bíblia (Gn. 29, 35). É que, uma vez sedentarizado o povo hebreu na Terra Prometida de Canaã, à tribo de Judá juntamente com a de Benjamim coube a região sul de Canaã. Mais tarde, com o reino unificado de David, a capital foi instalada em Jerusalém, onde, aliás, pouco depois Salomão construía o Templo de Javé, santuário único do monoteísmo hebreu. Com a divisão dos reinos, após a morte de Salomão, em 931/930 a.C., o Reino do Sul ficou também a chamar-se Reino de Judá, continuando a ter Jerusalém como capital. Era lá, portanto, que todo o adorador de Javé devia ir prestar-lhe culto. Por sinédoque do continente pelo conteúdo, dado que no reino de Judá estava o santuário único de Javé, passou-se a chamar judeu todo o adorador de Javé, e *Judaísmo* foi o nome dado à religião que tinha o seu centro cultural no território de Judá. Apesar da divisão política dos dois reinos, a grande solda da unidade hebraica foi mais a religião de Javé que a raça ou a língua.

Diga-se, entretanto, que o território de Canaã onde os hebreus → israelitas → judeus se estabeleceram, numa sedentarização que durou séculos, era um pequeno espaço geográfico. Ficava encostado ao Mediterrâneo, apertado a norte pelo Líbano e Síria e a sul pelo deserto egípcio (Sinai e Négev), e separado, a oriente, do largo deserto arábico pelo rio Jordão. Chamou-se-lhe também Filisteia por ter sido, em parte, ocupado pelos filisteus quando da invasão dos “povos do mar” (séc. XII-XI a.C.). Da designação hebraica de filisteus (*Pilischtim*) derivou o nome **Palestina** (terra dos filisteus), designativo de todo inadequado mas que atravessou os tempos e constitui agora um pomo de discórdia entre árabes e israelitas ².

A pátria judaica após muitas vicissitudes, sobretudo o Exílio Babilonense (586-538 a.C.), a ocupação selêucida-helenística (332-63 a.C.) e a ocupação romana (desde 63 a.C.) foi desaparecendo. Ocupada a sua terra, os judeus foram obrigados a dispersar-se (*Diáspora*) por países de gentios, que tanto detestavam; viveram encurralados em judiarias, sofreram os “*pogroms*” do extermínio, mas resistiram a toda a absorção ou assimilação, conservando a unidade rática, aglutinados pela fé monoteísta em Javé e alimentando sempre a esperança de voltar à sua pátria antiga, a *Eretz Israel*.

² LOPES, J. Machado Lopes - *Atlas Bíblico geográfico-histórico*, Lisboa, 1981; DE VAUX, R. de, O.P - *Histoire Ancienne d'Israel*, I, Paris, Gabalda, 1971.

Finalmente, em 1947, depois de renhida guerrilha contra os árabes que lhes ocupavam a terra e contra os ingleses que a administravam, os judeus constituíam-se de novo em nação livre e independente. Renascia a pátria judaica, o Estado de Israel que, neste momento, com os territórios ocupados (será que a história não diz nada aos políticos?) se alarga quase às fronteiras do antigo reino unificado de David e Salomão. Após milhares de anos, realizava-se o esperançoso voto pascal dos judeus da Diáspora: *leshanah haba'ah be Yerushalaim* – “Para o ano que vem, em Jerusalém!”.

2. Os judeus em Portugal na Idade Média

Suposta a Diáspora, várias hipóteses se aventaram quanto à data da chegada dos judeus à Península Ibérica. Para além da possibilidade de os navegadores de Salomão terem procurado aqui a Tarsis das riquezas (1 Re. 9, 26-28), o que estaria na origem de Tartessos³, há quem ponha o acento na fuga aquando da invasão de Nabucodonosor, que levou ao Exílio de Babilónia (586-538 a.C.). Quer-nos parecer, porém, à luz da história bíblica, que o fenómeno migratório conhecido por Diáspora judaica começou com a influência selêucido-helenística (332 a.C.) e a reacção macabaica e atingiu o seu clímax com a ocupação romana, sobretudo após a destruição de Jerusalém por Tito (70 d.C.). Acorreram a Roma, espalhar-se pelo mundo romano, a *oïcouméne*, e obtiveram um estatuto especial para a sua religião⁴. Estrabão e Plínio já referem a presença de judeus na Hispânia. O concílio cristão de Elvira (305/6) tomou medidas discriminatórias contra os judeus, mas serão sobretudo os concílios visigóticos, desde o 3.º de Toledo⁵. O rei visigótico Egica quase ia exterminando os judeus. Isso explica porque é que estes terão ajudado a invasão muçulmana da Península e com árabes colaboraram e conviveram depois.

Ao tempo da Reconquista cristã, nos séculos XI-XII, tentaram contudo fazer o jogo dos cristãos, quase em acto de *metanoia* penitencial.

³ A localização de Tarsis, porque não vem referida em 1 Reis 9,26-28 e 2 Crónicas 8,17, tem sido muito discutida: SCHULTER, A. - *Tartessos*, 2.ª edição, Madrid 1945; ARCE, J. J. - *La epístola 37 de S. Jerónimo y el problema de Tartessos igual a Tarsish bíblica*, in «Latomus», 33 (1974), 943 s; BLAZQUEZ, J. M. - *Tartessos y los orígenes de la colonización fenicia en Occidente*, 2.ª edição, Salamanca 1975; PAULLO, Amílcar - *Tarsis na história e na tradição bíblica*, in Actas do III Colóquio Portuense de Arqueologia, «Lucerna», Vol. IV, Porto, 1965.

⁴ JUSTER, J. - *Les Juifs dans l'Empire Romain*, I-II, Paris, 1914; NEHER-BERHEIM, R. - *Le Judaïsme dans le monde romain*, Paris 1959; SIMON, M. Marcel - *Les Juifs de Rome au début de l'ère chrétienne*, in «Bible et Terre Sainte» (Paris), N.º 94 (1967) 9-14.

⁵ GARCIA IGLESIAS, L. - *Los judíos en la España antigua*, Madrid 1978; SUÁREZ FERNANDEZ, Luis - *Judíos españoles en la Edad Media*, Madrid 1980.

Quanto ao território português, antes da sua formação, não se aponta qualquer documento explícito; apenas Samuel Schwarz datou do século VI duas inscrições hebraicas descobertas no Algarve. Todavia, a datação só pela tipologia dos caracteres não parece concludente, tanto mais que se desconhece o *habitat* natural ou a situação vital original da dita inscrição⁶.

Os judeus sempre souberam adaptar-se à política dos nossos reis e estes, apesar das determinações do IV Concílio de Latrão (1215), nem sempre urgiram a sua aplicação. De facto, o cânone 67 do dito concílio estabelecia uma espécie de «terra de ninguém» entre cristãos e judeus com a criação de distintivos para os judeus (estrela vermelha ou amarela na roupa) e a fixação de zonas habitacionais separadas (judiarias ou aljamas), os célebres *ghettos*.

Mas, para além disso, os reis nunca deixaram de explorar os judeus com impostos (capitação, judenga) e, muitas vezes, os usaram como banco supletório para os momentos de crise económica ou para as empresas de maior vulto. Da parte do povo cristão houve sempre um certo ressentimento religioso a que não era alheia uma boa dose de inveja pela habilidade com que os judeus lidavam com dinheiro. O nome judeu ganhou até conotação negativa como sinónimo de usurário, ganancioso, avaro. Basta percorrer as cantigas de escárnio e maldizer⁷ e as sátiras do Cancioneiro Geral de Garcia de Resende⁸.

Todavia algumas famílias judaicas ficaram célebres na nossa história medieval (Guedelha, Negro, Abravanel) e alguns judeus apareceram como almoxarifes-mores do reino e médicos do rei. Não há dúvida que os judeus formavam um grupo social dinâmico, culto e evoluído. Forneceram ao país os primeiros médicos ou físicos; ajudaram os portugueses na epopeia das descobertas como matemáticos e astrólogos e fomentaram o progresso introduzindo e desenvolvendo a arte da tipografia⁹.

Estiveram em dificuldade e concitaram a ira popular na crise de 1383-1385 por terem favorecido o partido espanhol. Sofreram o ataque à Judiaria Grande de Lisboa em 1449¹⁰. Em tempo de D. João II deu-se o saque popular à Judiaria

⁶ SCHWARTZ, Samuel - *Inscrições hebraicas em Portugal*, in «Arqueologia e História», (1923), 133.135.

⁷ *Cantigas d'escarnho e de mal dizer dos cancioneiros medievais galego-portugueses*. Edição crítica pelo Prof. M. Rodrigues Lapa, Editorial Galaxia, 1965.

⁸ *Cancioneiro Geral de Garcia de Resende*. Nova edição, Introdução e notas de André Crabbe Rocha, 5 volumes, Lisboa 1973. Sobre os judeus na literatura ver: REMÉDIOS, J. Mendes dos - *Os Judeus portugueses através dalguns documentos literários*, in «Biblos», III (1927) 237-263.

⁹ ANSELMO, Artur - *Origens da Imprensa em Portugal*, Lisboa 1981.

¹⁰ MORENO, Humberto Baquero - *O assalto à Judiaria Grande de Lisboa em Dezembro de 1449*, Separata da «Revista de Ciências do Homem», Universidade de Lourenço Marques, Vol. III, Série A, 1970, reeditado em *Tensões em Portugal na Idade Média*, Porto, s/d., 13-80.

de Lisboa (1482) em que perdeu os bens o notável Isaac Abravanel. Pouco depois era o próprio rei a explorá-los quando da aceitação dos judeus expulsos de Castela pelos Reis Católicos e a criar um clima de angústia ao determinar o envio forçado de crianças judaicas para a ilha de S. Tomé a fim de a povoar. E o período histórico da permanência medieval dos judeus em Portugal terminou quando o rei D. Manuel, o Venturoso, pela lei de 5/XII/1496 os expulsou do país¹¹. Depois, pelo baptismo cristão forçado, criou, assim, o síndrome dos cristãos-novos ou cripto-judeus, que a inquisição tanto iria perseguir até 1821¹².

3. Os judeus em Braga

Até aos nossos dias, a cidade de Braga quase não tinha cotação entre as terras portuguesas habitadas por judeus.

No momento da Reconquista Cristã, árabes e judeus conviviam no território que veio a ser Portugal, mas a sua presença era quase exclusiva no sul, abaixo do Mondego, por não estar tão sujeito às investidas cristãs. Após a reconquista total do território nacional, com a ocupação do Algarve (1249) e a criação das feiras francas e mercados por D. Afonso III, enquanto os árabes continuavam no sul, os judeus estendiam-se para o norte¹³. É que, na realidade, nunca se prenderam muito à terra e à agricultura; a sua condição apátrida criara-lhes uma como que propensão natural para a mobilidade mercantil, e o faro comercial foi o raio vector que os espalhou pelo país, de sul a norte, formando uma extensa rede de judiarias.

Percorrendo os forais antigos e as Ordenações do Reino, lá encontraremos alguma legislação sobre os judeus, mas é sobretudo pesquisando as Chancelarias Régias (ANTT) que encontraremos curiosas referências aos judeus e às terras onde

¹¹ Segundo Damião de Góis, *Crónica de D. Manuel*, cap. XVIII, o edicto de expulsão foi assinado pelo rei D. Manuel quando estava em Muge. O texto vem nas «Ordenações do Senhor Rey D. Manuel», I, II, tit. XLI e é reproduzido por REMÉDIOS, J. Mendes dos Remédios - *Os Judeus em Portugal*, I, Coimbra 1895, 431-432.

¹² Sobre os Judeus em Portugal na Idade Média ver: RIOS, J. Amador de los - *História social, política y religiosa de los Judíos de España y Portugal*, 2.^a ed., Madrid 1973; KAYSERLING, Meyer - *História dos Judeus em Portugal*. Tradução do alemão, São Paulo, 1971; REMÉDIOS, J. Mendes dos - *Os Judeus em Portugal*, I, Coimbra 1895; VASCONCELOS, J. Leite de - *Etnografia Portuguesa*, Vol. IV, Lisboa 1958; FERRO, Maria José Pimenta - *Os Judeus em Portugal no século XIV*, 2.^a edição, Lisboa 1979; TAVARES, Maria José Pimenta Ferro - *Os Judeus em Portugal no século XV*, Lisboa 1982; como literatura complementar: ALVES, Francisco Manuel (abade de Baçal) - *Os Judeus no distrito de Bragança*, 2.^a ed., Lisboa 1975; SAA, Mário - *A invasão dos Judeus*, Lisboa 1924; FREIRE, João Paulo (Mário) - *Os Judeus e os protocolos dos Sábios de Sião*, 4 vols., Lisboa, 1937-39.

¹³ TAVARES, Maria José Pimenta Ferro - *Judeus e Mouros no Portugal dos séculos XIV e XV*, in «Revista de História Económica e Social», N.º 9 (1982) 75-89.

se encontravam. Aliás, o estudo local sobre os judeus nunca poderá ser completo sem uma sondagem nos arquivos distritais e camarários, principalmente nos livros dos tabeliães, igrejas e mosteiros a respeito de prazos, aforamentos e escambos. De facto, os judeus estabeleciam-se nas cidades e vilas, vivendo em bairros próprios, conhecidos entre nós por judiarias, comunas ou aljamas, às vezes acantonados numa simples rua, sempre às portas de movimento e comércio. Administrativamente repartiam-se por 7 rabinados sob a chefia do Rabi-mor. Por meio dele estavam directamente sujeitos ao rei - «os meus judeus» - como «homens de nação» e, embora se regessem pela lei geral do país, tinham também para as questões internas o seu código legislativo próprio derivado da Bíblia e do Talmud. Havia, por isso, uma hierarquia judaica que passava pelo rabi local, rabi provincial e Rabi-mor que até tinha selo próprio. Profissionalmente eram sobretudo físicos ou médicos (mestre), ourives, comerciantes, artesãos, e foi com certeza esta dinâmica laboral que os trouxe até Braga.

Entre os estudiosos, até aos nossos dias, a referência aos judeus de Braga é muito vaga, e não aparece ainda no século XIV¹⁴, Bernardino de Senna Freitas¹⁵ já referia a existência da Judiaria Velha e da Judiaria Nova. Alberto Feio¹⁶ também as refere e situa na toponímia das ruas da cidade. Ultimamente o primeiro a sacudir o pó do Arquivo Distrital de Braga foi Eugénio A. da Cunha Freitas¹⁷ explicitando alguns emprazamentos dos judeus com o Cabido e sublinhando a existência de duas Judiarias. Com esta pista, António Losa¹⁸ tentou uma maior leitura documental e apresentou-a ao Congresso Histórico de Guimarães e sua Colegiada (1978). Mas quem fez em profundidade uma pesquisa completa dos *Livros de Prazos do Cabido* de Braga, existentes no ADB, foi o Padre Doutor José Marques quando preparava a sua tese de doutoramento em História para a Faculdade de Letras do Porto¹⁹, interessado como estava em tudo o que abrangesse o período do governo do Arcebispo D. Fernando Guerra (1417-1467). Foi assim

¹⁴ No seu primeiro trabalho, M. J. Pimenta Ferro não refere qualquer judiaria em Braga para o séc. XIV, embora já habitassem alguns em Braga, espalhados por várias ruas, segundo o testemunho do *Tombo do Cabido*, manuscrito do séc. XIV, existente no Arquivo Distrital de Braga.

¹⁵ FREITAS, Bernardino José de Senna - *Memórias de Braga*, I (1890), 43 e II (1890), 452.

¹⁶ FEIO, Alberto - *Ruas e Praças da Braga Medieval*, in «Diário do Minho», 16 e 28/VIII/1942; ABREU, Leonídeo de - *Designação de ruas e praças*, in «Correio do Minho», 30/IV/1949. O texto destes dois artigos vem, em apêndice, em OLIVEIRA, Eduardo Pires de - *O. c.*, 157-163.

¹⁷ FREITAS, Eugénio Andrea da Cunha e - *Poeira do Caminho - Notas de História e Arte* (V. As Judiarias de Braga no séc. XV), in «Armas e Troféus», III Série. T. VI, N.º 3 (1977) 253-255.

¹⁸ LOSA, António - *Subsídios para o estudo dos Judeus de Braga no séc. XV*, Separata do Vol. V das Actas do Congresso História de Guimarães e sua Colegiada, Braga 1982.

¹⁹ MARQUES, José - *A Arquidiocese de Braga no século XV*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1988.

que recolheu um precioso conjunto de documentação que ele próprio gentilmente nos facultou e depois apresentou no Colóquio sobre “Os Judeus Peninsulares e a História das Beiras”²⁰, realizado na Guarda (1981). Nós próprios, graças à minuciosa análise do Dr. José Marques, embora se ignore a data da chegada dos judeus a Braga e a da fundação da Judiaria, pudemos apurar o seguinte:

No século XIV já aqui havia judeus, mas dispersos (Tombo do Cabido, séc. XIV, ADB).

No século XV houve em Braga duas Judiarias que se sucederam uma à outra. Uma, a *Judiaria Velha*, estava sediada junto à Sé Primacial, na actual rua D. Gonçalo Pereira que, antes, se chamou rua do Poço e no século XVI recebeu o nome de rua de Santa Maria. A outra, a *Judiaria Nova*, para os lados do postigo de S. Tiago, ficou estabelecida na rua que hoje se chama rua de Santo António das Travessas e já era conhecida como rua de Santo António na acta camarária de 30/VII/1561²¹.

Qual a razão da mudança? Ainda que não explicitada na documentação, pode talvez adivinhar-se. Não foi, com certeza, por causa do grande número dos judeus. O Dr. José Marques, para os anos de 1466 a 1509, aponta um total de 52 pessoas de origem judaica, das quais 6 conversos. Entre elas havia 3 rabinos, 3 físicos ou médicos, 4 ourives, 2 mercadores e algumas mulheres com o trato de dona, título premonitório de certa posição social.

Segundo a documentação, a Judiaria teria sido mudada por volta de 1466, certamente antes da morte de D. Fernando Guerra em 1467, e por razões de ordem prática. Com o crescimento da população da cidade, os cristãos precisavam de mais espaço junto à Sé para as suas manifestações religiosas, procissões e arraiais. Por esse motivo, a presença habitacional dos judeus tornou-se molesta porquanto acicatava a emulação e sobranceria dos cristãos, senhores da terra. É possível, pois, que esta medida, à primeira vista arbitrária e atrabiliária, tenha sido uma prudente forma de livrar os judeus dos desacatos e impulsos vingativos da maioria cristã. Devia estar fresco, na memória das autoridades, o assalto popular à Judiaria Grande de Lisboa em 1449. Recordemos ainda que por 1480 seria um judeu converso feito clérigo, Mestre Paulo, quem incitaria a sanha dos cristãos de Braga contra os judeus para os forçar a aceitar o Cristianismo²².

²⁰ MARQUES, José - *A Contenda do Cabido com os Judeus de Braga na segunda metade do século XV*, in «Altitude» (Guarda), 2.ª Série, Ano II, N.º 4 (1981) 27-45.

²¹ OLIVEIRA, Eduardo Pires de - *Estudos Bracarenses, I - As alterações toponímicas (séc. XIV - 1980)*, in «Museu» (Porto), III Série, N.º 1 (1981) 47-168.

²² MORENO, Humberto Baquero - *As pregações do Mestre Paulo contra os judeus bracarenses nos finais do século XV*, in «Bracara Augusta», 30 (1976) 53-62; IDEM - *Novos elementos relativos a mestre Paulo, pregador do século XV contra os judeus bracarenses*, in «Bracara Augusta», 32 (1978) 117-124.

Mas não sejamos ingénuos. Para além destas motivações de carácter religioso também podemos aduzir razões de interesse do próprio Cabido. O fenómeno histórico é sempre complexo e a mola real económica espreita frequentemente por trás de cândidas motivações espirituais. No caso, as novas casas, onde os judeus foram instalados, eram pertença do Cabido Bracarense, e esse facto permitia-lhe subir as rendas colhendo maiores proventos dos alugueres e emprazamentos. Caso exemplar, aliás, na sequência desta mudança, é o do pároco da Igreja de S. Tiago da Cividade. A saída dos cristãos para dar lugar aos judeus acarretou logo uma sensível baixa de rendimentos em cômgrua e esmolas. Ora como a igreja era anexa ao Cabido, em face da queixa, exigiu este que os judeus repusessem a diferença. Surgiu assim uma contenda que terminou por uma composição, ratificada por sentença do Chantre do Cabido de Braga, D. Luís Afonso, em 21 de Janeiro de 1468: os judeus da Judiaria Nova aceitaram contribuir com uma dádiva anual de 200 reais para atenuar as perdas do pároco de S. Tiago.

Cerca de 30 anos depois, em 5/XII/1496, D. Manuel decretava a expulsão dos judeus e, conseqüentemente, punha termo à judiaria medieval de Braga.

4. A inscrição hebraica de Braga

Como acabamos de ver, só em documentação escrita e guardada em arquivo é que chegou até nós a existência da Judiaria de Braga. A ordem de D. Manuel sobre a expulsão foi bem executada depois pelo Santo Ofício ou Tribunal da Inquisição. Criada esta em 1536, não só defendia os portugueses da contaminação herética e protestante, como eliminava qualquer ressaibo de judaísmo por parte dos cristãos novos. Ao mesmo tempo, criava-se nos cristãos portugueses uma mentalidade de intolerância e uma tal onda de fanatismo obscurantista que não ficou de pé qualquer monumento a atestar a presença dos judeus em Portugal. Destruíram-se edifícios, queimaram-se livros, inutilizaram-se inscrições; nada escapou a essa avassaladora onda de vandalismo devocional cristão. Ignorou-se um dado essencial: o povo português é a simbiose étnica, o “*ersatz*” cultural do génio hebraico enxertado com o sangue berbere muçulmano na raiz hispano-romana. São estas as componentes étnico-religiosas que, fundidas no cadinho cristão, produziram o homem português, pluralista, tolerante, mas ontologicamente híbrido²³. Talvez que isto explique a nossa capacidade civilizacional de “dar mundos ao mundo”. Mas o que é certo é que, cá dentro, desapareceram todos os indícios da presença da microsociedade judaica.

²³ HERMAN, P. Salmon - *Novos pontos de vista sobre a Inquisição em Portugal*, Cadernos Portugal na Balança da Europa, Porto, Athena, 1976.

Na vaga da *História Nova*, motivada por coordenadas económicas, sociais e mentais, os problemas do judaísmo têm atraído os nossos historiadores. A associação de amizade Portugal-Israel e bem assim os serviços culturais da embaixada de Israel têm fomentado colóquios regionais de estudo em zonas e localidades marcadas pela presença judaica, como aconteceu na Guarda (1981) e em Torre de Moncorvo (1982). Todavia tem-se, de alguma maneira, descurado a dimensão e acção da religião e cultura judaicas entre nós. Debrucêmo-nos, pois, sobre o vector cultural da presença judaica, manifestada pelos documentos epigráficos.

Ao todo, o património epigráfico hebraico em Portugal, até à supressão da Inquisição em 1821, conta apenas 12 inscrições conhecidas e publicadas. Uma simples comparação quantitativa com as 295 da Espanha ²⁴ mostra como é desolador e paupérrimo este nosso diminuto núcleo de inscrições hebraicas.

Em 1889 Esteves Pereira²⁵ ensaiou a primeira tentativa de inventariação das inscrições hebraicas em Portugal e recolheu apenas 7. A seguir Cardozo Bettencourt²⁶ retomou o estudo. Mas só em 1926 o judeu polaco, engenheiro de minas, Samuel Schwarz²⁷, radicado em Portugal, procedeu a uma criteriosa inventariação, leitura e apresentação. Bom conhecedor do hebraico e com uma técnica epigráfica bastante apurada deu-nos o melhor e mais conseguido estudo das inscrições hebraicas no nosso país.

Entretanto, em 1968, aparecia mais uma inscrição, da antiga sinagoga de Gouveia; foi lida e estudada pelo nosso amigo e professor da Universidade de Coimbra, Doutor Manuel Augusto Rodrigues ²⁸.

Ultimamente chegou ao nosso conhecimento a descoberta de mais duas pequenas inscrições hebraicas no Algarve ²⁹.

Desta feita, queremos apresentar a inscrição hebraica de Braga que nos foi dada a conhecer em 20 de Março de 1981.

Estava e está numa velha casa senhorial, de fachada armoriada, que serviu de Albergue Distrital e está destinada para sede do museu D. Diogo de Sousa.

²⁴ CANTERA, F., MILHÁS, J. M.^a - *Las inscripciones hebraicas de España*, Madrid. C.S.I.C., 1956. Diga-se porém que, entretanto, mais inscrições hebraicas têm aparecido em Espanha.

²⁵ PEREIRA, Esteves - *Inscrições de Synagogas dos Judeus Portuguezes*, in «Revista Archeologica», Vol. III (1889) 115-119.

²⁶ BETTENCOURT, Cardozo - *Inscriptions hebraïques de Portugal, Notes d'histoire et d'épigraphie*, in «O Archeologo Portuguez», Vol. VIII, (1903), 33-45.

²⁷ SCHWARTZ, Samuel - *Inscrições hebraicas em Portugal*, in «Arqueologia e História», (1923), 124 - 168.

²⁸ RODRIGUES, Manuel Augusto - *A Inscrição hebraica de Gouveia*, in «O Instituto», Vol. CXXX (1968), 245-267.

²⁹ MASCARENHAS, J. Fernandes - *Dois Documentos arqueológicos recentemente achados, sobre os judeus no Algarve*, Faro 1980.

Situa-se na rua de Santo António das Travessas que a tradição escrita aponta como lugar de Judiaria Nova. A casa ainda existente tem as armas do cónego bracarense João de Meira Carrilho que faleceu em 1688³⁰.

A sua localização corresponde ao enquadramento que lhe traçou Ricardo da Costa que, em 1750, elaborou o *Mapa das Ruas de Braga* ou Livro das ruas da cidade de Braga. É um espécime precioso do Arquivo Distrital de Braga e fazia parte do Cartório do Cabido. Aliás, o dito *mapa* foi mandado executar pelo cónego bracarense Francisco Pacheco Pereira e contém o alçado das ruas em que havia casas foreiras do cabido, indicando número e distâncias em varas. Aqui temos mais um argumento a confirmar a hipótese, aventada acima, acerca do interesse que o cabido teve na transferência dos judeus para a Judiaria Nova.

Voltando à inscrição, logo que a vimos por fotografia imediatamente a identificámos como hebraica. Assim sendo, passaremos a ter agora uma confirmação epigráfica da presença medieval dos judeus em Braga, um documento autêntico e judaico a corroborar os dados fornecidos pelos *Livros de Prazos do Cabido*.

A inscrição foi gravada na primeira aduela esquerda dum arco gótico de 1,10 cm de diâmetro e 68 cm de vértice. Tal arco é o fecho da porta, à esquerda, no átrio interior da dita casa senhorial da rua de Santo António das Travessas. A aduela com a inscrição mede 42 cm X 36cm x 27,5 cm e é um bloco de granito apicoado. Vendo-a, pusemo-nos a dúvida se ela não seria uma pedra deslocada dum conjunto primigénio e reusada para aduela do arco em que está integrada, na sequência de obras de adaptação ou renovação após a saída dos judeus. Recentíssimas escavações conduzidas pela unidade arqueológica da Universidade do Minho na horta da casa puseram a descoberto ruínas de construções medievais.

A inscrição, propriamente dita, é formada apenas por 3 letras hebraicas cujas medidas variam entre 5 mm e 9 mm. São letras de tipo quadrado, bem desenhadas que, como é de regra em hebraico, se devem ler da direita para a esquerda. São elas: *álef*, *tau*, *he* e associadas em trilaterismo formam a palavra ‘TH. Este grupo poderia vocalizar-se ‘*attah*, que se traduz pelo pronome pessoal TU. É evidente que, por si, este dado epigráfico pouco diz e nada revela, e o conjunto vocabular até poderia ser outro se o pudéssemos integrar num contexto maior.

Outra solução seria aceitar a palavra como própria do hebreu talmúdico ou arameu. Neste caso seria uma forma do verbo ‘TH *vir*, *entrar*. Então, colocada numa porta, seria um convite a entrar, uma forma de pulidez *Entre!* E não estaria nada mal no lugar onde se encontra.

³⁰ NÓBREGA, Vaz-Osório da - *Pedras de Armas e Armas tumulares do Distrito de Braga*, Vol. I, Tomo II, Junta Distrital de Braga, 1971, 700-706.

Finalmente poderíamos tomar as letras no seu valor numérico, dado que os judeus indicam os números por letras. Então, a letra ‘(alef) valeria mil, a letra T (tau) valeria quatrocentos, a letra H (He) valeria 5, o que dá a soma total de 1405, mas não poderia aceitar-se como indicação cronológica. É que os judeus contam os anos a partir da criação do mundo, e na Idade Média, concretamente, para o ano 1466 da era comum ou cristã indicariam o ano 5.227 representado pelas letras RESH, KAF, ZAIN dado que se costuma omitir a indicação dos milhares.

Quanto à inscrição no lugar onde se encontra, ela não é normal. Efectivamente, há uma prescrição bíblica do livro do Deuterónimo que ordena o uso de *Mezuzá* à porta das casas: “os mandamentos que hoje te dou serão gravados no teu coração... Tu os escreverás sobre os umbrais e as portas de tua casa”, (Deut. 6,6.9). A *mezuzá* consiste num bocado de pergaminhos em que estão escritos dois passos da *Torá* e que também se escrevem nas filactérias (*Tefillim*). O pergaminho, metido numa caixinha, é preso por um prego ou colocado numa cavidade da porta de entrada da casa e de qualquer porta que dê entrada para salas ou quartos de habitação. A *mezuzá* é um símbolo a indicar que quem entra ou sai está sujeito à disciplina da Lei (*Torá*) e goza das bençãos de Javé se observar a sua Lei ³¹.

Relativamente a uma possível datação desta breve inscrição pouco pode ajudar a tipologia dos seus caracteres quadrados. Na realidade, a escrita quadrada é a mais clássica dos hebreus e é considerada como alfabeto monumental ou lapidário ³². O seu arco cronológico estende-se desde o fim do Cativo de Babilónia (538 a.C.) até ao presente. Ribeiro dos Santos ³³ classificava os judeus espanhóis e portugueses como peritos no desenho de caracteres “perfeitamente quadrados e majestosos”, embora tivesse particularmente em vista os caracteres tipográficos.

Desconjuntada ou no seu lugar original, a inscrição hebraica de Braga aí está. É de certeza medieval, e de maneira nenhuma pode ser obra de entretenimento de qualquer habilidoso e falsário lapíceda moderno. É a primeira que, há mais dum século, se descobre a norte do rio Douro. A última tinha sido a célebre e belíssima inscrição da sinagoga de Monchique, Porto, em 1862 ³⁴.

A inscrição hebraica de Braga, pobre de conteúdo é rica de significado porque é uma vera e autêntica relíquia dos judeus medievais de Braga. Por isso a conside-

³¹ ARTOM, Elia S. - *La vita di Israele*, 2.^a ed., Florença, 1950, 37-68.

³² DIRINGER, David - *A história do Alef Bet*, Vol. I, Rio de Janeiro 1664.

³³ SANTOS, Ribeiro dos - *Memória da Literatura Sagrada dos judeus portugueses no século XVI*, in «Memórias de Litteratura Portuguesa», publicadas pela Academia Real das Sciencias de Lisboa, Vol. II, Lisboa, 1792, 167.

³⁴ VITERBO, Sousa - *Ocorrências da vida judaica*, in «Archivo Historico Portuguez», (1903), 188-194; IDEM, *A inscrição da Synagoga de Monchique*. (Adittamento às ocorrências da vida judaica), in «Archivo Historico Portuguez», (1904), 418-420.

ramos como verdadeira confirmação epigráfica da presença dos judeus na Braga medieval, um indicativo da sinagoga da *Judiaria Nova*, sita, em 1466, à rua de Santo António das Travessas, conforme recentemente o provou a documentação dos *Livros de Prazos de Cabido*. Como tal, a pobre inscrição hebraica de Braga, pela sua raridade, merece tratamento de verdadeiro e precioso monumento nacional, sinal indelével do contributo dos judeus para a formação do homem português e da nossa cultura pluralista.

UMA RELÍQUIA EPIGRÁFICA DOS JUDEUS DE BRAGA



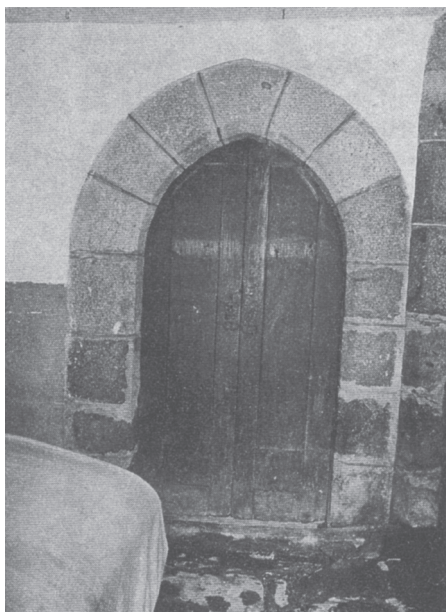
Est. 1 - Mapa da Cidade de Braga, 1594.



Est. 2 - Rua de St.º António segundo o Mapa das Ruas de Braga, de Ricardo da Costa, 1750, A.D.B.

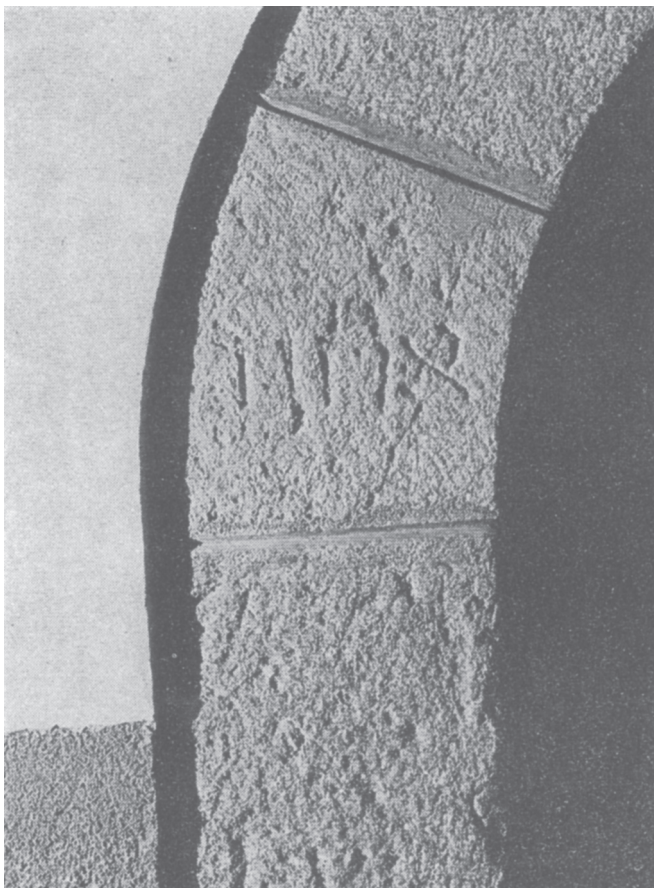


Est. 3 - Edifício do antigo Albergue Distrital de Braga, à entrada da Rua de St.º António, onde funcionou a Judiaria Nova, no séc. XV.



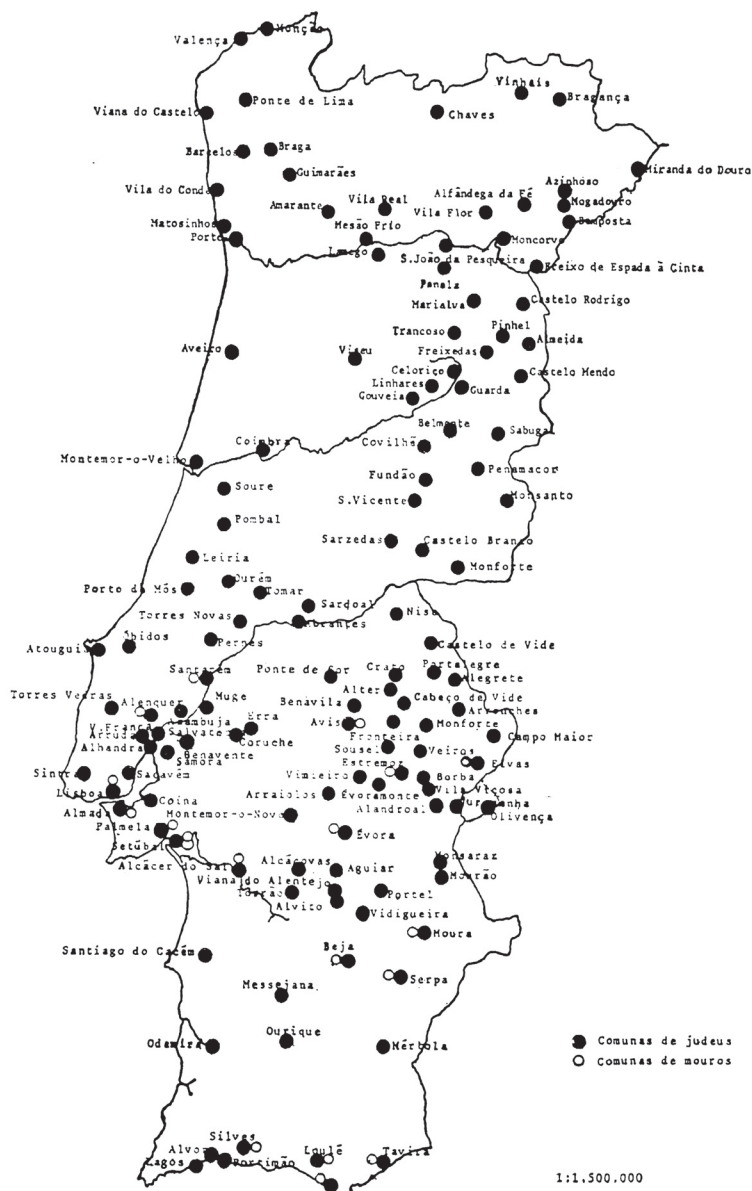
Est. 4 - Porta interior do antigo Albergue Distrital.

UMA RELÍQUIA EPIGRÁFICA DOS JUDEUS DE BRAGA



Est. 5 - Aduela da porta interior com a inscrição hebraica.

JUDEUS E MOUROS NO PORTUGAL DOS SÉCULOS XIV E XV



Est. 6 - Cartograma de M.^a José Pimenta Ferro Tavares, in «Revista de História Económica e Social», n.º 9 (1982) p. 83.